





Benedikt's von Spinoza

theologisch-politische

Abhandlungen

---

neu übersetzt

mit den von Hrn. v. Murr
herausgegebenen Anmerkungen des Verfassers
zu diesem Traktat,

einer einleitenden Vorrede
und einigen Anmerkungen begleitet
von

Carl Philipp Conz,
ordentl. Professor in Tübingen.

Stuttgart
bey Joh. Friedrich Steinkopf.
1806.


ASTOR LIBRARY
JUN
1
1894
NEW YORK

Vorbericht

des Uebersetzers

(statt einer Einleitung.)

Der Uebersetzer des nachstehenden Werks hat diese Arbeit zu einer Zeit unternommen, als ihm sein damahliger öffentlicher Beruf bey den bekannten, durch den neueren Geist der Philosophie herbeygeführten, religionsphilosophischen Streitigkeiten eine Untersuchung der Urkunden unsers Glaubens zu einem dringenden Anliegen seines Verstandes und Herzens machten.

Wie er zuerst dadurch in die Bekanntschaft mit diesem geistreichen Werke gebracht wurde, wie es ihm angenehm und lehrreich seyn muste, den ruhigen, mit Würde und Strenge geführten, Untersuchungen eines so vorzüglichen Denkers als Spinoza war, zu folgen, so entstand in ihm der Gedanke, das Werk selber anfänglich theilweise blos für seinen Gebrauch zu übersetzen, und, als er damit weiter und weiter vorgerückt war, der andere, es könnte wohl auch in dem gegenwärtigen Zeitpunkte eine öffentliche Bekanntmachung dieser neuen Verdeutschung nicht ob-

ne Nutzen seyn, um bey den Gährungen in der Philosophie und Theologie das Studium der Freunde der Wahrheit und ihre Prüfung auch in diesem Punkte auf einen Mann wieder zu leiten, der es so sehr verdiente, durch Lessing und Jakobi aus dem schmählichen Banne hervorgezogen zu werden, in den blinder Eifer, Mißverstand und Unverstand und wohl auch böser Wille, der an die Denk-Scheue sich gerne gesellt, ihn so lange niedergedrückt hatten.

Als der Uebersetzer an diese Beschäftigung sich gab, war die Paulus'sche Ausgabe der Werke des Spinoza noch nicht erschienen. Gerade, was jenen vortrefflichen Herausgeber bestimmte, sich diesem Geschäfte zu unterziehen, bestimmte auch seinen Entschluß weiter mit, die Verdeutschung dem Drucke zu übergeben. Er bemerkte nämlich, daß dieses Werk weit weniger gelesen würde, als es gelesen zu werden verdient, und war geneigt, sich diese Erscheinung mehr aus der damahligen Seltenheit der Werke unsers Weisen, als aus einem Ueberreste des alten Vorurtheils gegen Spinoza zu erklären, den man lange genug statt der Gründe mit Schmähungen am besten widerlegen zu können glaubte. *)

*) Auch Männer, die in die platten Lästerungen, die Spin. schon zu seinen Lebzeiten, noch mehr aber nach seinem Tode erfuhr, mitnichten einstimmten, von Geist und Herz verehrungswürdige Gelehrte haben ihm doch Anschuldigungen gemacht, die nicht viel

Umstände, die das Publikum nicht interessiren, haben die Ausführung seines Unternehmens ver-

---

besser sind als Schmähungen, da sie ihm Ungereimtheiten vorwerfen, die ihn keineswegs treffen, gegen die er sich nachdrücklich in seinen Schriften verwahrt. Z. B. Jerusalem (in s. Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, 1r. Theil) und Mendelssohn werfen ihm vor, er verwechsle Gott und Welt, d. i. in sofern unter der Welt die materielle Masse der sinnlichen Erscheinungen nach ihrer Verknüpfung verstanden wird. Dieser grobe Irrthum wie sehr streitet er nicht gegen das ganze System dieses Mannes! In demselben ist Gott das Uebersinnliche im Sinnlichen, das Unvergängliche im Vergänglichen, das Bleibende, Beharrliche im steten Flusse der wandelnden Gestalten, das einwohnende lebendige belebende Princip des Alls. Er ist nicht ausser dem All: dies wäre Widerspruch; er ist kein besonderes von demselben getrenntes Ding. Er ist die Eine Substanz (Eth. 1. def. 3.), der Grund aller Modifikationen der Welt; das absolut unendliche Wesen, d. i. die aus unendlichen Attributen bestehende Substanz, deren jegliches eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt; (S. Eth. 1. def. 6.) Der Inbegriff demnach alles Wesens und Seyns, wo lauter Position, keine Verneinung statt findet (def. 6.) — er ist die durch die Nothwendigkeit seiner Natur freie, freiwirkende, freithätige, einwohnende, nicht vorübergehende Ursache aller Dinge, in der lebet und wirket, was ist. (def. 7. vergl. mit propos. 17. u. 18.) — Schon nach der Erscheinung des tract. theol. pol. warf man ihm, aus

spätet, und nun glaubt er kaum eine weitere Schutzrede für dasselbe nöthig zu haben, da er bey Manchem auf das sich beziehen kann, was Herr Paulus über die Wichtigkeit dieses Werkes bey der Ankündigung seiner Ausgabe, und zum Theil auch in der lehrreichen Vorrede zu derselben gesagt hat.

Aber vielleicht sollten Werke, die doch manches Irrige und dadurch leicht die Schwachen Irrende enthalten, durch Uebersetzungen nicht in grössern Umlauf gebracht, und die Forschlustigen geradezu an die Urschrift verwiesen werden? —

Ich denke darüber: die Wahrheit kann am meisten gefördert werden, wenn ein freier Austausch der Meinungen und Ueberzeugungen in Schriften überall begünstiget, und jeder zur Prüfung zugelassen und eingeladen wird.

Der oft gegebene Rath, Gelehrte sollten Streitigkeiten über die Religion in einer Sprache verhandeln, die den Layen die Theilnahme von selbsten versagte, hat, man mag ihn betrachten, von welcher Seite man will, doch etwas Unzulässiges, ich

---

Mißverstand, solche Verwechselung vor: Deutlich erklärt er sich dagegen in dem Brief an Oldenburg: ep. XXI. p. 449. opp. posth. cIɔIɔCLXXVII.

„attamen, quod quidam putant, tractatum theo-„logico-politicum eo niti, quod Deus et na-„tura (per quam massam sive materiam cor-„poream intelligunt) unum et idem sint, tota „errant via.

will nicht sagen, Unredliches. Er erweckt schon an sich bey dem Unbefangenen den Verdacht einer lichtscheuen Sache, die, krank in sich, nöthig hätte, sich ins Dunkel fremder, Andern unverständlicher, Formen zurückzuziehen, die als Warnungszeichen vor Gefahr, wie die Menschen sind, der Wahrheit leicht mehr schaden.

Es giebt nur Eine, nach meiner Ueberzeugung, mit Recht anwendbare Art, Unberufene, oder solche, die mehr geirrt, als angefördert werden könnten zum Rechten und Guten, abzuhalten von der Theilnahme an solchen Untersuchungen, und diese ist: strenge, leidenschaftlose und mit Würde geführte Behandlung solcher Materien. Wer ihrer Theilnahme fähig ist, wie können sie ihm, ihre Richtung sey, welche sie wolle, schaden? Wer ihrer nicht fähig ist, für den sind sie so gut als nicht vorhanden.

Daß Spinoza mit einem Ernst, den der Gegenstand erfordert, und der seines edeln Charakters würdig ist, seine Untersuchungen angestellt, daß er, wo er auch irrte, aus Liebe zur Wahrheit, die sein Leben war, irrte, wird kein unpartheiisch prüfender ihm abläugnen wollen oder können.

Manches, was in dem Zeitalter, worinn Spinoza schrieb, einem Zeitalter, wo neben dem anbrechenden Lichte der Philosophie, der Aberglaube, und zwar die furchtbarste Art desselben, der gelehrte Aberglaube, noch die düstersten Schatten warf, vielen

wegen der Neuheit und Kühnheit seiner Forschungen und ihrer Resultate hart, empörend, über alles ketzerisch dünken muste, hat ohnehin jetzt, da auf andern Wegen, was einen Theil des Inhalts nachstehender Schrift betrifft, durch die Anwendung der Grundsätze der Profankritik auf die alttestamentlichen Urkunden beinahe dieselben Resultate zu öffentlicher Theilnahme gekommen sind; — Manches, sage ich, hat lange nicht mehr das Abstossende, Gefährliche, daß man Warnungszeichen, wie ehmals, dafür auszustecken nöthig hätte.

Und warum denn auch warnen? Und wen? die Schwächeren? Diese sind, wo auch Irrthum sich eingeschlichen hat, durch ihre Schwachheit verwahrt. Die Gesunderen, Tüchtigeren? — Wo lassen sich diese warnen? Für sie ist Warnung vor Gefahr Reitz, diese zu bestehen.

Ja es scheint, gerade das Zusammentreffen dieser Resultate mit denen unsers Verfassers erhöhe das Interesse der Spinozistischen Schrift, die von großen Theologen, von den älteren mit Schmähungen abgefertiget, *) von neueren vernachlässiget ward; Es erhöht es um so mehr, als die Untersuchungen hier mit noch weit grösserer Strenge und

*) Man höre z. B. J. Clericus. Bibl. chois. T. XXVI. Part. II. Il est etonnant, que cet homme ait pu passer apres cela pour un homme d'esprit en ces Provinces, et ses Galimathias pour de belles choses. — — —

aus viel tieferen Fundamenten geführt sind, denn in der bekannten vortrefflichen Einleitung in das

---

Auch Poiret, der ihm als Mystiker eine Seite hätte abgewinnen können, von der aus er sich näher mit ihm hätte befreunden sollen — denn es sind doch auffallende Aehnlichkeiten in den Vorstellungen Spinoza's von Gott mit denen der Mystiker, wie dieses hauptsächlich aus einer Vergleichung mit den Aussprüchen des tiefsinnigen Fenelons mit denen unsers Weisen hervorgeht — auch der zartsinnige Poiret kann sich folgender bitteren Schmähungen nicht erwehren: Vergl. Cog. rat. disc. prael. p. 14. Tria in scriptis, maxime vero in Ethicis Spinozae regnant: Impietas, Fatuitas et mathematicae veritatis s. certitudinis larva, quae indivulse voluit connecti. Impietatem non nunquam aperte propalat, vid. quando virtutes christianas, a quibus mundus manifeste abhorret, quales sunt humilitas, poenitentia et similes impugnavit; tunc enim eas impius non tantum aperte deridet (?) sed et easdem pro malis traducit: Ubi vero agit de virtutibus vel veritatibus, quibus mundus utut corruptus vult tamen haberi et videri praeditus, quales sunt justitia, amor Dei, Deum esse, et amandum esse, tunc ex hypocrisi fallacissima has quidem voces adhibet et commendat, sed impietate horrenda alios falsissimos atque atheisticos conceptus illis substituit, sibi suisque probe intellectos et ubique astutissime expressos, caeteris vero, a quibus caeteroquin poenas atheis solitas timeret, fuco faciendo aptos. Haec ego non potui retegere, quin simul animus meus horrore et dete-

A. T. deren Verf. ohne vorhergegangene unmittelbare Bekanntschaft mit Spinoza (eine mittelbare ließe sich wohl leicht erklären, da viele der Grundsätze und Meinungen Spinoza's, weil Bann und Schmach seinen Nahmen drückten, in andere Schriften, der Socinianer z. B., ohne daß man ihn nannte, übergingen, und Manche auf diese Art bequem seine Entdeckungen sich aneignen konnten) in vielen Punkten so auffallend mit ihm übereinstimmt. Nur ist es sonderbar, wie jener Verfasser, als er später mit dem Spinozistischen Werke bekannt ward, irgendwo in seiner Bibliothek von der für ähnlichen Zweck angewandten philosophischen Methode unsers Weisen als von einem seltsamen Umwege reden konnte: Auch ist nicht zu vergessen, was Herr Paulus in der Vorrede zu seiner Ausgabe Spinoza's (S. V.) sehr wahr bemerkt hat, daß, so wie die Sachen nun stehen, dennoch eine beträchtliche Nachlese zu neuen Forschungen und Prüfungen, auch nur für die historischkritische Untersuchung der Urkunden unsrer Religion, für den Theologen hier zu finden seyn

statione impietatis Spinozianae plus quam Satanicae tangeretur, neque puto, animum quemvis non atheum posse aliter adfici hoc in casu, vel etiam affectum suum non testari verbis, quibus se talia execrari palam fiat. Quod si mihi vitio vertatur, rogo Deum ut solide et vere possim mihi semper de ejusmodi vitio et affectu gratulari.

dürfte, neben dem, daß von der vortrefflichen Methode selbst die jüngeren Freunde der Bibelkritik vieles lernen könnten.

Indessen jene kritische Beleuchtung der alttestamentischen Denkmale war unserm Verfasser nur Nebenzweck bey seiner Arbeit, und mehr Mittel zu einem höhern Zwecke, den er unter der Leitung seiner philosophischen Grundsätze überall mit dem ihm eigenen festen ruhigen Gange verfolgt.

Diese hatten bey ihm, als er sich an die Arbeit gab, schon die Form seines Systems gewonnen; sie machen die Base auch dieser seiner Untersuchungen aus, und manche sind oft beinahe mit denselben Worten, wie man sie in seiner erst nach seinem Tode gedruckten Ethik findet, hier aufgenommen.*)

Dieser, sein Hauptzweck, giebt dem Werke das gröste, das fruchtbarste Interesse, und muß alle,

*) Spinoza war schon im Jahre 1661. mit den Grundideen seines Systems im Reinen (der tractatus erschien, wie bekannt ist, im J. 1670. zu Amsterdam, aber unter der angeblichen Firma: Hamburgi apud Henricum Künrath.); Belege dazu geben die Briefe an Oldenburg, vorzüglich ep. II. in der Sammlung der ep. doct. quor. vir. ad B. d. S. in den Opp. posth. cIɔIɔCLXXVII. p. 397. – 399. Entschieden spricht Spinoza dort und in den folgenden Briefen schon seine Trennung von der Cartesischen Philosophie und noch stärker von der Baco'schen aus, und giebt die Irrthümer der beyden Philosophen dahin an: 1) quod tam longe a cognitione primae causae

denen Wahrheit am Herzen liegt, und die sich nicht scheuen vor ihr, in was immer für einer Gestalt sie erscheine, zum Studium desselben einladen.

Er selbst hebt ihn an mehreren Orten genau heraus, diesen Zweck, nicht nur umständlich in seiner herz- und verstandreichen Vorrede, sondern in mehrern Abschnitten desselben, wie z. B. im 16ten und 19ten Kapitel.

Und was war er? Kein anderer, als die Denkfreiheit und die Rechte des edelsten Vermögens im Menschen, der Vernunft, in Schutz zu nehmen, den verjährten Streit zwischen Theologie und Philosophie zu schlichten, und dem Menschen in sich selber Hülfe zu bereiten gegen die Macht der Irr-

---

aberraverint. 2) Quod veram naturam humanae mentis non cognoverint. 3) Erroris naturam non assecuti sint (S. 398.) Auch übersandte Spinoza schon im Jahre 1661. an Heinrich Oldenburg den Anfang seiner Ethik (S 398.), den Beweis der Sätze, die er S. 397. seinem Freunde mittheilt „Deum esse ens constans infinitis attributis, quorum unumquodque infinitum sive summe perfectum in suo genere — ubi notandum, me per attributum intelligere omne id, quod concipitur per se et in se, adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei. etc. Ut haec clare (fährt er S. 398. fort) et breviter demonstrarem, nihil melius potui excogitare, nisi ut ea more geometrico probata examini tuo subjicerem, ea itaque hic separatim mitto.

thümer und die Gewalt seiner Lüste, die, entzwistet mit sich, Licht nicht annehmen und nicht bringen.

Werfen wir einen Blick auf die Lage der Religion und Theologie während des Zeitalters, in dem Spinoza lebte, was finden wir?

Die heftigsten Streitigkeiten über wahrlich! oft doch sehr unfruchtbare Spitzfindigkeiten des christlichen Systems wurden mit einer Erbitterung und mit einem Lärm, auf Kanzeln, Kathedern und in Schriften geführt, daß die Layen sich nothwendig daran ärgern musten, und die Theologen dem Verdacht nicht entgehen konnten, als ob sie mehr für ihre Leidenschaften, d. i. für sich stritten als für die Wahrheit und gute Sache. Ihr Benehmen wenigstens bezeugte nicht selten, daß sie mehr für sie als durch sie entzündet wären, und wo dieses der Fall ist, ist fanatischer Eifer nicht ferne. Auch ist bekannt, daß Kämpfe, die Leidenschaft gebiert und nährt, mit der ausschweifendsten Leidenschaft immer geführt werden: Denn was durch Leidenschaft in die Vorstellung kommt, wird verfochten durch Leidenschaft. (Eth.IV.)

Kaum daß des kräftigen Luthers entschlossener und durch Umstände weiter als er anfangs selbst wollte fortgerissene Geist von den Fesseln des Gewissens, die schlauberechnete hierarchische Politik einem großen Theile der Menschheit angelegt hatte, glücklich uns wieder hatte befreiet, fuhr man, statt in seinem Geiste fortzu-

fahren, gerade aus Veranlassung der Konkordienformel, mehr mit seinem, bei ihm durch die rauhe Noth der Zeit entschuldbaren Ungestüm fort; und mitten im Protestantismus drohete ein neues Pabstthum sich zu erheben.

Die Katholische Kirche, nothwendig eifersüchtig gemacht durch die Erschütterung und den Verlust, den sie hatte erfahren, suchte sich gegen künftige Stöße zu schirmen durch verstärkte Wachsamkeit und neue Bollwerke.

Es war konsequent, keine Schritte zurück, vielmehr vorwärts zu thun: Neue Mönchsorden, Inquisition und geschärftere Censur sollten die Mittel seyn, das wankende Ansehen derselben zu befestigen; Polemik richtete hier sich meist nach aussen. Theologen zankten hier weniger unter sich, da Ein Interesse sie zu gleichem Dafürhalten vereinigte; Die besseren, denen es um lebendige Religion zu thun war, flüchteten sich in die Mystik, und trafen dort einen universelleren liberaleren Geist an, als die Kirchenreligion, oder auch die unter der frömmelnden Maintenon und dem schwachen alten Ludwig XIV. eingerissene süßlichtheuchlerische Hospietät ihnen anbieten konnte. *)

*) Diese pieté courtisane schildert ein geistreicher Schriftsteller der reformirten Parthie du Moulin (Traité du Paix) vortreflich folgendergestalt: au lieu de la raison et d'authorité qui satisfassent le jugement et qui assurent la conscience, il n'y a que

Der gröste Nachtheil war von den Philosophen zu befürchten. Man weiß, welche Sensation am Ende des sechszehnten Jahrhunderts Charron's berüchtigtes Buch de la sagesse in Frankreich erweckte. Ein Werk, das, aller positiven Religion den Krieg ankündigend, bei den gegenwärtigen Fermentationen um so ausgebreiteter wirkte, als es zwar unsystematisch, dabei die christliche Religion mit der Möchsreligion verwechselnd, aber mit Geist und Witz und Menschenkenntniß geschrieben, dem grössern Publikum sehr willkommen seyn muste. Indessen wenn nur den Ausbrüchen solcher Eindrücke gewehrt wurde! Dafür sorgte der lauersame Jesuitismus, noch weniger um Meinungen als Handlungen gegen die Kirche ängstlich bekümmert. Schärfere Denker, als Charron; der Stifter z. B. einer neuen philosophischen Schule, der auf unsern Weisen früh so entscheidend wirkte, Cartesius, wuste sich mehr hinter spitzfindige Distinktionen zu verstecken; wiewol auch dieser so nicht den Lästerungen der Voetiusse, als wäre er ein Gotteslaügner (s. Spin. Br. ep. XLIX.) entging: Die Gewandteren, denen es mehr um ihre Ruhe und ihren Ruhm, als um die Wahrheit an sich zu thun war, bequemten

des insilures des pensées curieuses et legeres, comme si les docteurs, qui l'enseignent presentoient à leurs disciples chapelets de rose, qui s'efeuillent entre les mains de ceux, qui les tournent.

sich; das Volk liebte seine Kirchenreligion, wie seine Sinnlichkeit, die von ihr Nahrung zog.

Aber auch die sonst liberalere Religionspartie der Reformirten konnte unter den Gährungen der Meinungen, die sich jetzt erhoben, Spaltungen nicht entgehen. Durch ihr bekanntes unglückliches Schicksal von Frankreich großentheils nach den Niederlanden getrieben, wo ihr gewerbsamer Fleiß im Schoose eines jugendlich aufblühenden Freistaates mit Freuden aufgenommen ward, wandten sie die Ruhe, die sie hier genossen, bald auch zu Zänkereien über kirchliche Meinungen an. Wie im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts die Gomaristen mit den Arminianern über bedingten oder nicht bedingten Rathschluß Gottes zur Seligkeit, und manche andere, dieser Frage verwandte, Materien aufs bitterste stritten, und auf der Synode zu Dordrecht (1618.) das alte Schauspiel erneuert wurde, was für ein Gewinn für die Wahrheit von solchen Versammlungen zu erwarten ist, wenn gemeine Leidenschaft dabei den Vorsitz führt; so erregte späterhin Amyraut durch seine die Wahrheit mit Irrthum überbietende Lehre, ebenfals über die Gnadenwahl, Partheiung und Widerspruch.

Diese Auftritte lagen am nächsten der Zeit und den übrigen Verhältnissen unsers Weltweisen, und man findet schon in seinem Vorberichte, wie in dem weiteren Verlaufe seines Werkes mehrere Belege wie

schmerz-

schmerzhaft seinem menschenfreundlichen Gemüthe solche Erscheinungen seyn musten.

Man denke nicht, daß Spinoza, in Jüdischer Religion gebohren *) und streng erzogen, um diese Bewegungen verschiedener religieuser Kirchen sich nicht mochte bekümmert haben.

Ein Theil derselben hatte sich fast vor seinen Augen zugetragen; Vieles hatte er, an einem Orte lebend, wo Handel und Gewerbsamkeit und eine die Rechte des Menschen ehrende, jetzt eben schön aufblühende, glückliche bürgerliche Verfassung viele Menschen aus Frankreich und Deutschland versammelte, erfahren und daurende Eindrücke davon in sein ernstes Gemüth aufgenommen.

Ja dem jungen Juden musten solche Ereignisse um so tiefer zu Herzen gehen, wenn er sich an die Verfolgungen, die seine eigene Nation um der Religion willen so häufig in so vielen Landen erfahren hatte, erinnerte, sich erinnerte, daß er gerade von solchen Verfolgten, aus Portugall Vertriebenen, abstammte. Und wenn er nun sah, daß auch seine Glaubensgenossen in ihrem eigenen Mittel Unduldsamkeit und Gewissenszwang gegen ihre Verbrüderten ausübten, wenn er beim Studium seiner Rabbinen, zu dem er frühzeitig angehalten ward, vermöge seines eingebornen liberalen die Natur und die Menschen im Grossen fassenden Geistes,

*) Amsterdam, 1632.

bald wahrnehmen muste, wie auch hier das Wesentliche dem Zufälligen aufgeopfert, wie der einfache Geist seiner Väterreligion erdrückt und erstickt wurde durch eine Menge lästiger zum Theil sinnloser Formeln und Gebräuche, deren Untauglichkeit für die gesammte jetzige Lage seines Volks seinem lautern ungefärbten Sinne sich nicht entziehen konnte — als weiter sein forschbegieriger Geist ihn immer tiefer mit dem Studium der Physik und der Geometrie vertraut machte, und das neue Licht der Kartesischen Philosophie in seiner Seele zündete — muste er da nicht zu einer lebendigen Untersuchung seiner und der auf sie geimpften christlichen Religion und der Vergleichung ihres Statutarischen kräftig angeregt werden?

Ich kann daher nicht der Meinung seines neuesten Biographen Philipson beitreten, wenn dieser behauptet*), den Untersuchungen Spinoza's über Judenthum und Religion überhaupt habe Liebe den ersten Anstoß gegeben, und zwar Liebe zu der Tochter seines Lehrers in der lateinischen Sprache, des berüchtigten Arztes Franziskus van dem Ende.

Immer mag der Gedanke „der Jude will eine Christinn heurathen" — daß Spinoza dieses im Sinn hatte, bezeugen auch Coler (Le-

*) Leben Benedikt's von Spinoza. Braunschweig, 1780. Vergl. hieher S. 15.

ben des Bened. von Spinoza, Frankft, u. Leipzig 1733. S. 11.) und andre seiner Biographen — in dem ernsten Gemüthe des jungen Mannes eine Veränderung, die nicht nur sein Herz, die seinen Verstand betraf, hervorgebracht haben — auch liebte er dieses geistvolle Mädchen mehr um ihres Verstandes als ihrer Reitze willen, die sie ohnehin nicht (s. Coler. S. 11.) in reichem Maaße besaß. — Indeß wahrscheinlicher dünkt es mich doch: Spinoza bedurfte eines solchen fremden Anstoßes nicht für solche Untersuchungen.

Das Studium der Rabbinen, in das er zuerst eingeweiht wurde, wohl auch der Unterricht des oben erwähnten Lehrers der als heller, freidenkender Kopf im Rufe stand, neben der lateinischen Sprache noch andre Kenntnisse, deren Mittheilung ihm wenigstens die Aeltern nicht verdankten, seinen Zöglingen einzupflanzen, später seine vertrautere Bekanntschaft mit den Schriften des Deskartes, bei seiner eingebornen Liebe für Wissenschaft, weckten wohl, und richteten seinen Untersuchungsgeist auf diese Gegenstände.

Was einen mittelmäßigen Kopf hätte verderben können, das Rabbinen-Studium, übte gerade seinen Scharfsinn: Fand er schon viele hirnlose Träumer und Wascher unter ihnen, so traf er doch hier auch auf einen Maimonides, von dem auch Mendelssohn, wie wir wissen, viel gelernt zu haben

rühmt; Das Studium der Mathematik und Physik bildete seinen eindringenden Verstand weiter aus, und bereitete ihn vor zu jenen großen umfassenden Ansichten der Welt, an die er, nun immer inniger vertraut mit den Lehrsätzen seines Vorgängers Deskartes und mit ursprünglicher philosophischer Bildungskraft auf sie fortbauend, allmählig geführt wurde *). Ueberhaupt scheint es, durch die Lesung der Schriften dieses Mannes sey Spinoza über seinen eigentlichen Beruf, und über das, was die Natur mit ihm wollte, erst recht gewiß geworden. Er selbst erkennt (S. princ. phil. more geom. dem. P. I. 1.) die Grundregeln dieses

*) Wie er durch die Cartesischen Prinzipien gegen mehrere der Lehrsätze dieses Philosophen nach und nach selber mißtrauisch geworden und zu seinem eigenen System gelangt, das doch nur einseitig ein übertriebener Cartesianismus genannt werden kann, da es sich in wesentlichen Punkten von dem seines Vorgängers trennt, darüber findet man in seinen Briefen hin und wieder belehrende Winke, die von seinen mir bekannten Biographen noch nicht genützt worden sind. Vergl. z. E. den oben schon angeführten Brief an Oldenburg und auch den XLIX. S. 554. „Quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit nihil a nobis fieri, quod a Deo antea non fuerit praeordinatum, imo nos singulis momentis a Deo creari, et nihilo minus nos ex nostri arbitrii libertate agere; quod profecto ipso Cartesio fatente comprehendere nemo potest.“

Mannes, die vorausgehen müssen jedem wahren Philosophiren:

1) Ablegung aller Vorurtheile.
2) Nachforschung nach tüchtigen Fundamenten aller Erkenntniß.
3) Zweifel als Brücke zur Wahrheit.
4) Annahme nur dessen, was nach scharfer Prüfung als richtig erwiesen ist.

als die Leitungsprinzipien seines Philosophirens an; und eben diese vorzüglich lenkten auch, wie der Leser selber finden wird, seine religiösen Untersuchungen.

Nicht sowohl, wie Philipson will, von diesen wurde er zu seinen weitern Spekulationen über Gott, Universum und Moralität geführt (S. 13.); Diese vielmehr, wie es sich der Zeit nach darthun läßt, da er den Tractatus erst im Jahr 1670. herausgab, nachdem er früher seine Principia philosoph. more geometr. demonstr. (1664.) bekannt gemacht, und, wie schon gezeigt worden, mit den Grundideen seines eigentlichen Systems schon im Reinen war*), führten ihn wieder auf die in

*) Da ich oben des Rabbinen-Studiums, in das Spinoza nach der Erziehungsmethode seiner Nation frühzeitig eingeweiht wurde, erwähnt, so könnte die schon öfter in Anregung gebrachte Frage hier aufgeworfen werden, in wie weit Spinoza sein System von den Rabbinen und Kabbalisten geschöpft habe. Ich glaube nicht, daß er diesen unmittelbar

früherer Jugend schon angefangenen und unterbrochenen Untersuchungen der Religion.

---

für diesen Behuf viel zu danken gehabt. Wenigstens die Kabbalistischen Fragmente, die im Oktober-Hefte 1791. der deutschen Monatsschrift zum Theil mit in dieser Beziehung bekannt gemacht, und mit einem Vorbericht und Anmerkungen von Ben David begleitet wurden, geben hierüber nicht sehr befriedigenden Aufschluß. Folgende Stellen verdienen indeß doch eine Vergleichung. Die Fragmente sagen: Wer bin ich? Bin ich ein Theil der Gottheit? Ist die Welt nur in mir und ich der Erschaffer? Meine Begriffe vom Unendlichen deuten mir das mit klaren Zügen. — Was ich nicht sehe, höre, ist todt für mich, und die Schöpfung hört auf mit meinem Ideenvorrathe. — — Entweder nehme ich mich als allein existirend an, oder auch noch andere Menschen. Ist das erste; so entspringt die gröste Absurdität; das Andere; so sind eben so viele Götter und Welten, als denkende und empfindende Wesen, was widersprechend ist. — — Man sieht aber bald, daß Spinoza ganz anders, gerad' in der entgegengesetzten Richtung angefangen hat, und, vom Seyn, von einem reinen Objekt ausgehend, mehr dogmatisch verfuhr, wiewohl sein Dogmatismus am Ende mit dem Idealismus zusammenfällt. Offenbar hat mehr der verfehlte Erklärungsgrund des Zusammenhangs geistiger und materieller Welt von Deskartes ihn auf sein System geleitet; mittelbaren Einfluß können mit den frühesten Spekulationen aller Denker

So viel ist richtig, daß die Resultate derselben, noch ehe er sie in nachstehender Schrift niederlegte, jenen wichtigen Schritt, die Absonderung von seiner Kirche, bestimmten. Der Schritt selber war anfänglich mehr ein Zurückziehen, und wurde erst förmlicher Austritt durch fanatische Verfolgung und durch den Bannfluch, den seine Gemeine durch den damals in großem Ansehen stehenden Rabbi Abuabh *) über ihn schleuderte.

---

alter ...lt auch solche rabbinische Spekulationen auf seinen Forschungsgeist gehabt haben; Er selbst giebt zu dieser Vermuthung Anlaß an mehreren Orten seiner Schriften. Vergl. z. B. XXI. Br. an Oldenburg. (S. 449. Opp. posth.) „Omnia inquam in Deo esse et in Deo moveri cum Paullo affirmo et forte etiam cum omnibus antiquis philosophis, et auderem etiam dicere cum antiquis omnibus Ebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus tametsi multis modis adulteratis conjicere licet."

*) s. Colers Leben des B. v. Spin. S. 20, 21. Der hier den bekannten meuchelmörderischen Angriff auf Sp. etwas vorsichtiger erzählt als Bayle und Philipson; auch ist nicht wohl zu billigen, daß Phil. die Anekdote, die Juden hätten Spinoza eine beträchtliche Summe Gelds angeboten, wenn er sich wollte verbindlich machen, wenigstens dem Aeussern nach Jude zu scheinen, für ein Mährchen erklärt; und zwar aus dem Grunde, die Jüdische Religion habe sich

Ob Spinoza auf diesen von den Juden öffentlich bekannt gemachten Bannspruch wirklich in einer eigenen spanisch geschriebenen Schrift, die aber nie öffentlich bekannt worden ist, geantwortet, ob, wie Bayle will, das Wichtigste daraus in den Tractatus theologico-politicus verwebt worden, ob die ganze Begebenheit die Ausfertigung und Ausgabe desselben wohl gar mit bestimmt habe, läßt sich aus Mangel befriedigender Nachrichten, vornemlich auch, wenn wirklich eine solche Schrift von Spinoza verfaßt worden ist, weil ihre Vergleichung uns doch nicht mehr zu Gebote steht, nicht mehr genau ausmitteln; unwahrscheinlich dürfte es nicht seyn *)

nie verbreiten, nie Parthie machen, und öffentlich erklärte Abtrünnige weder durch List und Gewalt, noch durch Ueberredung zurückhalten wollen; Ein Ununterrichteter über die Relgionsbegriffe der Juden hätte dies Geschichtchen wohl ersonnen, und Bayle und seine Vorgänger diesem auf Treu und Glauben nachgeschrieben (S. 20, 21.). Der sonst schätzbare Verf. scheint hier offenbar zu eingenommen für seine Konfessionsverwandten zu sprechen. Franz Halma hat diese Anekdote zuerst in Umlauf gebracht, und berief sich dabei auf Zeugnisse solcher Personen, die am besten davon unterrichtet seyn konnten, auf den Hauswirth des Spinoza und seine eigene Versicherung. S. Coler, S. 18.

*) Bayle beruft sich (S. Art. Spin. IV, 255.) auf das Zeugniß des Dordrechtschen Prof. Van Til: Het

und Philipson macht wirklich auf mehrere Stellen S. 23. ff. aufmerksam, die dahin gerechnet werden könnten.

Was es aber auch damit sey, so viel erhellet: Gerade weil Spinoza einsah, daß durch keine äussere Form wahre Religion, wie auch wahre Tugend könne erzeugt werden, daß jene wohl Religion und Tugend begünstigen, aber nicht erziehen kann; weil nur aus seinem eigenen Boden allein das Wahre gedeihen kann, wie das Schöne, und die obern Gewalten nur die Hindernisse aus dem Wege zu räumen haben, um sein Fortkommen nicht aufzuhalten — weil Spinoza dies lebendig erkannte, so muste er auch dahin kommen, den Satz aufzustellen, jede äussere Form sey zufällig, und ihre Bestimmung, wie jeder andern bürgerlichen Einrichtung, hange ganz von dem Staate ab.

Dieser Satz ist einer der herrschenden in nachstehender Schrift; Ihm zu Folge begab sich Spin. aus einer Gesellschaft, deren kirchliches Zeremoniell ihm lästig, einengend und nach Aufhebung der jüdischen Staatsverfassung nicht mehr verbindend schien, ohne sodann zu einer andern kirchlichen Gesellschaft überzugehen. Seiner Hülle entnommen konnte ihm das Judenthum ohnehin nur als natürliche Religion erscheinen, und sobald die Grundideen seines

---

Vorhof der Heidenen voor de Ongelovigen geopent.

Systems, die, wie bereits erwähnt worden, auch meist das Fundament dieser Schrift bilden, sich bei ihm zu einer unerschütterlichen Festigkeit gebildet hatten. Alles sey nur Eines, und das Eine Alles, das Mannigfache nur eine unendliche Entwickelung dieses Einen, konnte er kein Heil ausser dieser Einheit, kein Heil ausser der Vernunft finden.

Besorgt, in welches Heiligthum er sich sonst flüchten, welche Hörner welches Altars er ergreiffen würde — die Ueber-Vernunft, an die man bei den christlichen Theologen ihn verwies, möchte ihm doch unter der Hand zur Nichtvernunft umschlagen, verwarf er dreist diesen alten Unterschied (non contra sed supra) auf den Leibnitz, (dessen Weltklugheit seiner Weltweisheit doch oft Eintrag zu thun scheint,) und der mit sich und der Wahrheit es nie redlich meinende glänzende Dialektiker, Bayle, noch so große Stücke hielten. Ja, wie Bayle ihm witzelnd vorwirft, er wollte nur mit Vernunft bezahlt seyn. Gegen jede andre Münze schöpfte er Verdacht; das war nun seine Natur, ganz der Vernunft angehören zu wollen, auch auf Gefahr hin, bei ihrer Unzulänglichkeit mit ihr auf Abwege zu gerathen*). Was über unsre Ver-

*) Diese Unzulänglichkeit erkannte er an, und muste er anerkennen, wie aus vielen Stellen, besonders seinen Briefen an Oldenburg, erhellet. So giebt er zu, daß auch er durch seine Philosophie nur einen kleinen Theil der Eigenschaften Gottes erkenne;

nunft, das Maas unsers Erkenntnißvermögens war, schien ihm eben dadurch auch nicht für unsre Vernunft zu seyn; Es könnte also im höchsten Fall eben sowohl etwas Unvernünftiges seyn als etwas Vernünftiges. Wäre es etwas Vernünftiges, so wäre es für unsre Vernunft; wäre es etwas Unvernünftiges, so wäre es nicht für sie. Denselben Unterschied dachte er sich zwischen endlicher und absoluter Vernunft; daher konnte er sich auch nicht

---

aber er getraute sich mehr durch sie zu erkennen als auf anderm Wege. Vergl. z. B. LX. Br. S. 579. Opp. posth. — und auch 580. vorzüglich die Stelle — Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere; sed me quaedam ejus attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem, et certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire. Vergl. auch darüber de emendando intellectu an mehreren Stellen! Ueberhaupt ist auch seine Philosophie, wie jede andere, die sich selbst versteht, nicht frei von geheimnißreichen heiligen Stätten, die sie dem Mysticismus, dem besseren, nahe bringen; und gewiß hätte Spinoza den wahren, wenn schon derben, Ausspruch jenes Mystikers unterschrieben „er gebe um einen begreiflichen Gott keine Schlehe." Ueber den Ausdruck supra naturam erklärt er sich sonst auch so: S. 136. in app. P. II. C. XII. princ. phil. Deum multas leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quae si humano intellectui communicatae essent, aeque naturales essent, quam caeterae.

überzeugen, daß man Religionswahrheiten, weil ihm Religion entstand aus dem Heiligthume der Vernunft, betrachten müsse wie einen abgezäunten heiligen Berg, dem man nur von ferne, und statt der abgelegten Schuhe, mit abgelegter Vernunft nahen dürfe.

Lieber wollte er Theologie ganz abgesondert vom Gebiete der Philosophie, und das Reich der Vernunft und des Glaubens als zwei ganz verschiedene betrachtet wissen, denn zugeben, daß durch fortgesetzten Streit beider unter einander und dann wieder versuchte Coalition oder Union, die doch meist nur ein längerer oder kürzerer Waffenstillstand war, eine die andere verderbe. Interessant über diesen Punkt ist allerdings das fünfzehnte Kapitel des nachstehenden Werkes*), und der ganze Geist des-

---

*) Man könnte sagen, Spinoza widerspreche sich hier, da er doch die Philosophie als Richterin der Religion sonst erkennt, da er Religion aus dem Wissen einzig herleitet, und im Briefe an Oldenburg ep. XXIII. deutlich am Schlusse sagt: Satius erit, religionem, uti dixi, sola doctrinae sapientia adstruere. S.454. Allein in jenem Kap. ist vorzüglich von äusserer, statutarischer Religion und sie bestimmender Lehrform, was ihm dann Theologie heißt, die Rede: Sonst ist sein bekannter Satz mehrmalen von ihm wiederholt worden, daß nichts heilig an sich sey, daß nur der Gebrauch heilig mache, und es nicht sowohl auf diese oder jene Vorstellungen über Gott und göttliche Dinge in Sachen der Religion ankom-

selben leitet auf diese Absonderung; so wie er selbst es für ein Fundament seiner ganzen Abhandlung mehrmalen, besonders im V. Kap. ausführlich und auch in dem merkwürdigen Briefe an Burgh S. 614. Opp. posth. am Schlusse angiebt, daß die Schrift nur aus der Schrift zu erklären sey. Was man ihm hier auch, in Rücksicht auf das obige besonders, einwenden könnte, so bleibt doch so viel richtig:

Es war das Schicksal jeder gestifteten Religion*), besonders solcher Religionen, die mehr Dogmen zu glauben, als Gebräuche zu halten geboten, daß sie mit der Vernunft in einen Streit geriethen, und der Streit wurde um so lebhafter, je lebhafter die Anstrengungen der Vernunft wurden, sich selbst eine wissenschaftliche Ausbildung zu geben, d. i. je mehr Philosophie aufkam. Es scheint, keine habe dies Schicksal mehr erfahren, als die christliche Religion; vielleicht auch darum, weil sie auf der einen Seite sich am meisten an die Vernunft zu wenden scheint, und ihre Hauptsätze: Gott — Gottseligkeit — Unsterblichkeit — Vergeltung — mit den Aussprüchen der Vernunft

me, als darauf: ob und welche Anwendung davon auf ein gottseliges Leben gemacht werde.

*) Die Muhammedanische macht aus einem andern Grunde noch eine Ausnahme, weil bei ihr unter ihre Fundamentalartikel das Verbot gehört, über Glaubenssachen zu streiten.

in der vollkommensten Uebereinstimmung stehen, auf der andern Seite, sie doch selbst wieder mit diesen Lehren andere verknüpft, die sich weniger damit, wenigstens dem ersten Anscheine nach, vereinigen lassen dürften, ja weil es sogar bei einer oberflächlichen Bekanntschaft mit ihr, das Ansehen hat, als ob sie die Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens zwingen wolle.

Auch ist bekannt: Indem man einerseits die Religion als ein besonderes Heiligthum, das keine Vernunft-Waffen sollten bestürmen, sollten überwinden können, aufzustellen sich anstrengte, glaubte man doch nöthig zu haben, die Vorwerke und das Beschützungs und Vertheidigungszeug zu dieser Burg aus den Mitteln und dem Schatze der Vernunft aufführen und herbeischaffen zu müssen, um den Sturm, der von daher auf sie könnte versucht werden, abschlagen zu können.

So haben die Kirchenväter zuerst die Theologie mit platonisirender Philosophie, die Scholastiker mit Aristotelischer zu unterstützen versucht; aber immer sollte sie nur die unterordnete Rolle einer Magd*) spielen.

*) In diesem Punkt ist der oben erwähnte geistreiche du Moulin (Pierre du M. le fils) weit billiger. Nicht eine Magd der Theologie, eine Tochter der ewigen Weisheit, von der Religion und Theologie wieder Töchter seyen, nennt er die Vernunft, so will er sie auch behandelt wissen, und fordert beide auf zu schwester-

Gegen diese Herabsetzung eifert Spinoza hauptsächlich, und da er Religion vornemlich im praktischen Sinne nimmt, so zeigt er, daß Spekulation,

---

licher Harmonie unter der Leitung der Mutter. S. Traité de la paix de l'ame et du contentement de l'esprit. — Geneve, MDCCXXVII.

Auch sagt er in dem Zueignungsschreiben an die Duchesse de la Force eindringend und wahr:

„Die Luft, die Ihre Seele athmet, ist die Luft des Himmels, und jene lebt mehr mit dem, den sie liebt, als in dem Leibe, den sie beseelt. Hier in der Höhe und in sich muß man die Ruhe suchen. Sie anderwärts suchen wollen, hiesse sich schmeicheln, als könnte man sie bei der Welt finden, welche die Region ist der Stürme und die Herrschaft des Bösen; sie anderwärts suchen wollen, hiesse durch Mißverstand sie von sich selbsten erwarten, da doch das Naturell des Menschen unbeständig ist, und der vornehmste Theil des guten Kampfes, den uns Gott verordnet, darinn besteht, daß wir die Unordnungen der Natur zurückbringen zum Gehorsam der Vernunft und die Vernunft unterthan machen dem Willen Gottes, dessen Dienst die vollkommnere Freiheit ist. Dies ist der Gegenstand dieser Betrachtungen und die einzige Streitigkeit, womit sie sich befassen; gewiß die nothwendigste!

Edler Moulin! Was auch deine Prinzipien verschieden sind; ihre Resultate sind beinahe dieselben, mit denen die der als Atheiste verrufene Spinoza hat; und gewiß hättet ihr beyde euch eher befreunden können, als er und die Blyenberge, die Wittische, die Spizelius'se u. a.

wie auch die Schrift, die nur auf Glauben und Gehorsam dringt, sich mit jener gar nicht befaßt, für den Zweck innerer lebendiger Religion, die in Früchten der Liebe Gottes und des Nebenmenschen sich offenbaren müsse, mehr schädlich als zuträglich sey. So weit, dünkt mich, hat er auch ganz Recht. Vielleicht hätte er auch noch sagen sollen, daß Vernunft und Philosophie dem Menschen Religion nicht lehren können, daß die Quelle der letzten eine tiefere ist, daß sie ihr Feuer und Heerd in dem Herzen hat, daß zwar der Vernunft das Recht, die Erscheinungen der Religion zu erklären, und durch ihre Erklärungen und Bestimmungen, so gut sie kann, in demjenigen, in welchem der Glaube, das Ergreiffen des Uebersinnlichen, die Sympathie mit dem Ewigen, nicht rege ist, diesen zu lebendigerem Bewußtseyn zu entwickeln, nicht abgesprochen werden kann; aber daß sie im genaueren Sinne den Glauben an Gott und das Unvergängliche nicht hervorbringen kann. Wofür in der menschlichen Natur kein Sinn da ist, dahin kann Philosophie mit allen ihren Gründen nicht reichen. Dieser Sinn oder dieses Gefühl, das ursprünglich vorhanden angenommen werden muß, kann, wie ein scharfsinniger Gegner der neuern Philosophie besorgt *) mit dem längst verworfenen ange-

*) S. das Flattische Magazin Vtes St. S. 9-10.

angebohrnen Begriffe von Gott nicht verwechselt werden, noch viel weniger dasselbe seyn: Denn es ist nur das, was den Begriff für die Vernunft möglich macht, ihm zum Grunde liegt.

Wir mögen Religion aus Sittlichkeit — dem Spinoza waren Religion und Sittlichkeit Eines, und beide standen bei ihm im Verhältnisse mit dem wahren Wissen; daher die Religion nach ihm Weltanschauung genannt werden kann; [Je mehr man die Natur erkennet, je frömmer, nach ihm, der Mensch. *)] — wir mögen, sage ich, Religion aus

*) Vergl. hieher auch die Antwort an Oldenburg, worinn er sich gegen die ihm von L. D. V. aus Veranlassung des Tractat. theol. pol. gemachten Vorwürfe des praktischen und theoretischen Atheismus rechtfertiget. S. 553. Op. posth. Ep. XLIX. vergl. mit S 541. fg. Quid ille, sagt Spinoza von seinem Gegner S 554. per religionem, quidque per superstitionem intelligat, nescio. An, quaeso, ille omnem religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo, ut talem, amandum? Et quod in hoc solo nostra summa felicitas, summaque libertas consistit? Porro quod praemium virtutis sit ipsa virtus, stultitiae autem et impotentiae supplicium sit ipsa stultitia? Et denique quod unusquisque proximum suum amare debet, et mandatis summae potestatis obedire? Atque haec non tantum expresse dixi, sed firmissimis insuper rationibus demonstravi. Verum videre puto, quo in luto hic homo haereat. Nihil scilicet in ipsa virtute

Sittlichkeit in der philosophischen Erklärung, oder Sittlichkeit aus Religion, oder beide mit einander entstehen lassen, so ist der Boden, aus dem sie entspringen, immer ein eigenes, vom sinnlichen Gefühl ganz verschiedenes, ich möchte sagen, vernünftiges, d. i. nur Vernunftwesen anwohnendes, als solche sie charakterisirendes Gefühl: Ein Gefühl, in der Bedeutung, in welcher Hume und Jakobi, den Glauben ein Gefühl nennen, welcher leztere den Menschen doch durch Vernunft aus der Vernunft herauszuführen, und in ein Reich des Anschauens und des Empfindens zu führen scheint, wohin ihm nicht alle folgen können. Man kann es das Gewissen nennen, dieses Gefühl; und da wir in den ersten Bedeutungen der Wörter, wie in der trefflichen Schrift David Hume über Glauben (S. 102.) richtig bemerkt wird, nicht selten ein Licht finden, dunkel gewordene Begriffe

---

et intellectu reperit, quod ipsum delectet, et mallet ex impulsu suorum affectuum vivere, nisi hoc unum obstaret, quod poenam timet. A malis igitur actionibus, ut servus, invitus et fluctuante animo abstinet, et divina mandata exsequitur, et pro hoc servitio muneribus, ipso divino amore longe suavioribus, a Deo honorari exspectat scilicet, et eo magis, quo magis bonum, quod agit, adversatur et invitus facit; atque hinc fit, ut omnes, qui hoc metu non retinentur, effrenatos vivere omnemque religionem exuere credat.

damit aufzuhellen; so ist es in der That keine leere witzige Spielerei, wie man Jakobi schon vorgeworfen hat, wenn aus dem Worte sein Begriff erläutert und das Gewissen als ein inneres Gewißseyn erklärt wird.

Dies, das Gewissen, ist da vor der entwickelten Vernunft, und es ist kein auf Begriffe der Vernunft gegründetes deutliches Erkennen; Es ist ein innwendiges Billigen des Guten, und Mißbilligen des Nichtguten, wie die Weisen aller Zeit annahmen, und sich auch darauf beriefen, wenn sie mit Gründen der theoretischen Vernunft nicht weiter konnten, oder sich darinn verfiengen, wie die Schrift selber oft sich darauf bezieht und Paulus vorzüglich hier die Quelle und die Verbindlichkeit zur Religion aufsucht. (Röm. 2, 14-15. vergl. mit Röm. 7, 21. 22)

Man könnte es ein Wissen des Glaubens und Glauben des Wissens nennen; denn Wissen hängt ja doch von sinnlichen Eindrücken nicht ab. Wissen und Glauben *) fallen hier zusammen — Ein festes Dafürhalten, daß etwas recht sey oder nicht recht, ohne deutliches Bewußtseyn der Gründe, warum? Aber nicht ohne Ahnung derselben, und mit dem hellsten Bewußtseyn, daß es so seyn müsse.

*) Nach der Wortbedeutung stammt glauben von leben oder geleben: Eine Sache glauben, heißt: einer Sache geleben, darauf leben und sterben: und welcher Glaube kann stärker seyn?

Wer gegen diese innere Stimme handelt, die in jedem Menschenherzen erschallt, von dem sagt schon der gemeine gesunde Menschenverstand treffend, er habe wider besser Wissen und Gewissen gehandelt.

Es ist der Gott in uns, als bewegendes Prinzip betrachtet, das mehr abmahnt oder zurücktreibt, als antreibt, wie Sokrates wohl von seinem Dämonion verstanden seyn will: Denn geschieht jenes; so bedarf es des andern nicht. Der Inhalt des Prinzips ist das ungeschriebene, ins Herz geschriebene Gesetz, in welchem, wie Sophokles im Oedipus vortrefflich sagt, der große Gott nicht altert.

Doch ich vergesse: daß ich nur eine Vorrede, und keine Abhandlung, keine eigentliche Einleitung schreiben wollte. Ich hatte vor, eine zu schreiben: Allein neue Geschäfte, neue Verhältnisse verboten es mir, und vielleicht wären auch diese wenigen Blätter besser ungeschrieben geblieben, wenn ich nicht dadurch zum Theil einem Wunsche meines Verlegers entgegen gekommen wäre.

Von meiner Uebersetzung sage ich nichts; sie muß selbst für sich reden. Der Treue habe ich mich beflissen; den schlichten ungeschmückten Ton des Verfassers suchte ich beizubehalten, weil Verschönerung ihm nicht geziemt hätte. Die früher erschienene hätte ich gerne benutzt, wenn ich ihr hätte habhaft werden können.

Von dem Leben Spinoza's habe ich hier absichtlich nur Weniges, nur so viel aufgenommen,

als etwa zu besserer Ansicht und Würdigung nachstehender Schrift dienen möchte.

Spinoza lebt in seinen Schriften. Wer dem einsamen Denker nachfolgen will in seine Zurückgezogenheit nach Rhynsburg, wohin er sich nach seiner Trennung von der Synagoge (1664.) begab, dann nach Voorburg, dann nach Haag, wo er starb (1677.), wer ihn dort beobachtet, wie er seine Zeit theilte zwischen seinem, eines solchen Weisen so ganz würdigen, Gewerbe*), das er erwählt

*) Es ist bekannt, daß er Augengläser schliff und verkaufte. — Ein schöner Zug von ihm ist: Als er hörte, daß andere, die gleiches Gewerbe trieben, sich über ihn beschwerten, daß er die seinen wohlfeiler verkaufte, so stimmte er den Preis zu dem ihrigen, um sie in ihrem Handel nicht zu beeinträchtigen. — Wenn Friedrich Schlegel in den Charakteristiken und Critiken I. S. 231. sagt: „Leibnitz ließ sich Augengläser von Spinoza machen, und das ist der einzige Verkehr, den er mit ihm oder seiner Philosophie gehabt hat: Hätte er sich doch auch Augen von ihm machen lassen, um in die ihm unbekannte Weltgegend der Philosophie, wo Spinoza seine Heimath hat, wenigstens aus der Ferne hinüber schauen zu können" so möchte ich den letzten kecken Satz nicht unterschreiben. (Nach meiner Ueberzeugung schaute Leibnitz wirklich hinüber.) Aber befremdend ist es doch, wie Leibnitz in seinen philosophischen Schriften selber, direkt wenigstens, so selten Rücksicht auf die Philosophie dieses fameux Juif, wie er ihn einmal in einem Briefe zweideutig nennt, nehmen konnte.

hat, um unabhängig von fremder Hülfe, seinen mäßigen Unterhalt finden zu können, und zwischen seinen spekulativen Studien, seinem redlichen Ringen nach Wahrheit, wer seine edlen Tugenden der Uneigennützigkeit, strenger Mäßigkeit, Liebe und Verträglichkeit, seine unbeflekte Sittenreinheit kennt,*) muß den Menschen in ihm liebgewinnen und bewundern, wenn er auch den Philosophen entweder in seinen Irrgewinden nicht erreichen, oder wirklich auf Abwegen finden sollte.

Wenn es je wahr ist, daß gewiße herrschende Ideen, vielleicht nur Eine, das Leben wichtiger Menschen von innen heraus bilden, ihre innere und äussere Wirksamkeit richten und als Erscheinung für die Welt bezeichnen, so dürfte das von Spinoza der Fall seyn.

Wenn andere oft mehr von fremden, von aussen her angedrungenen, Vorstellungen, die in den Jahren der Jugend schon, unter allerlei Gestalten, des Gefühls und der Phantasie sich bemächtigt haben, durch Scheinbilder der Ehrsucht, der Habgier, Ruhmgier, der Sinnenlust, überhaupt durch Neigungen und Begierden geleitet werden in ihrem Leben, das

---

*) Die meisten Belege dafür enthält die der Heydenreichschen Schrift (Natur und Gott nach Spinoza, Lpzg. 1789.) voranstehende, aus dem Französischen eines Ungenannten übersetzte, Biographie Spinoza's, die indeß mehr Enkomium ist als Biographie.

dann freilich nicht von ihnen selbst, das von fremden Wellen, wie von dunkeln Mächten, stürmisch hin und her bewegt wird — in Spinozas ruhigem, gehaltenem Leben regt sich durchaus eine innwendige Kraft, eine eigenthümliche Stärke — es ist die Obermacht, der nicht ohne Kampf errungene Sieg der Vernunft über die Leidenschaft, die, wir dürfen es gestehen, die meisten Menschen unterjocht. *) Ver-

*) In diesem Sinne hat Hobbes, der scharfe in der Welt gebildete Denker, Zeitgenosse und Geistesverwandter unsers Weisen, Recht, wenn er die Leidenschaften als die größten Feinde der Menschheit und des Staates, gegen die der Gesetzgeber seine ganze Macht aufzubieten hätte, mit unerbittlicher Strenge schildert, und sie wahr hinstellt, als das, was sie sind, ohne ihnen etwas Gutes anklügeln oder anheucheln, oder einen guten Leumund machen zu wollen. Geistreich erklärt sich darüber Jakobi in der Schrift: Etwas das Lessing gesagt hat, S. 82. Hätte nur Hobbes nicht darum an der Menschheit selber weniger gezweifelt, nicht zu unbedingt die Herrschaft des Triebs und der sinnlichen Anmuthungen eingeräumt, mit einem Worte, an das Höhere im Menschen, an Vernunft und Tugend geglaubt, er würde als würdigerer Genosse unserm Philosophen zur Seite stehen, da ihre Ansichten des Lebens und der Natur sonst manche Aehnlichkeit haben. Ueber seine Differenz von Hobbes erklärt sich Spinoza selbst in dem Lten Briefe kurz, S. 557. opp. posth. Aber eine genauere Untersuchung der Berührungs- und Divergenzpunkte zwischen beiden, würde eine verdienstvolle Arbeit seyn. Spinoza, wenn er auch

nunft war das Herrschende in ihm, so herrschend, daß er auch beinahe ungerecht gegen die Phantasie wurde, wenn er schon selbst von Natur eine sehr lebhafte Einbildungskraft besaß, wie auch kein philosophischer Schöpfer derselben entbehren kann. Nie

schon den Menschen eben nicht von der vortheilhaftesten Seite nimmt, noch den Thorheiten und Lastern unserer Gattung zum Munde zu reden sich bequemen kann — er sieht sie weit gelassener an, als Hobbes — als Eigenschaften, als Proprietäten, wie eines Zirkels, eines Dreiecks u. s. w. und konstruirt sie, ohne sich darüber zu ereifern. S. s. Ethik III. und den Eingang seiner Politik (S. 268.) — humanos affectus non ut humanae naturae vitia sed ut proprietates contemplatus sum, quae ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris aestus, frigus, tempestas et alia hujuscemodi. Aber nie verläßt ihn bei dieser Ansicht der Glaube an das Höhere im Menschen, nie der Glaube an die Möglichkeit, durch Kenntniß der Natur und Gehorsam gegen sie, in redlichem Vernunftgebrauch, so viel es bei der Eingeschränktheit unsers Wesens möglich ist, einigermaßen frei zu werden von der Herrschaft der Lüste, und theilhaftig des Wesens der Gottheit. Freilich muß man hier wohl Jakobi Recht geben: (Briefe über die Lehre des Spinoza, Breslau, 1785. S. 30.) es erweckt kein sehr wohlthätiges Gefühl, wenn man sieht, wie Spin: sich dabei krümmen muß, um mit seinem Fatalismus doch die Freiheit zu vereinigen, wie genommen und wieder gegeben wird, damit der Mensch doch Etwas höheres bleibe als das vernunftlose Thier.

glaubt er genug gegen sie auf der Huth seyn zu können, warnet vor ihr, sondert ihre Gerichtsbarkeit scharf von der Gerichtsbarkeit der Vernunft, und auch dem Wahren unter der Gestalt des Schönen, möchten wir sagen, mißtrauet er. Nur nackt liebt er das Wahre; anders ist es ihm verdächtig; Daher wohl seine sonderbare Ansichten der Kunst und der Werke des Geschmacks, daher seine seltsamen Urtheile über Dichter wie Ariost, Ovid u. a., ja über das Schöne selbst, die man hin und wieder in seinen Schriften, und auch in der nachstehenden findet. Irren wir, oder er muste in dieser Einseitigkeit, und Einseitigkeit war dieses doch, seine frühere Erziehung und vielleicht überhaupt den Juden büssen; Indeß hat auf der andern Seite die strenge Konsequenz seiner philosophischen Untersuchungen dadurch gewonnen, und wir zweifeln, ob er manche seiner neuen Verehrer, die der Einbildungskraft, auch in der Philosophie, mehr einzuräumen geneigt sind als er, als ächte Schüler und Nachfolger erkennen würde.

Sonst gilt gewiß von keinem Schriftsteller mehr als von ihm: Leben und Schriften des Mannes erklären sich wechselsweise: Eines ist der Kommentar des andern; beide ein Werk der Vernunft, er selbst eine schöne Offenbarung der Vernunft an die Menschen. *)

---

*) Es liessen sich mehrere Belege aus der Ethik in vie-

Dieselbe feste Ruhe, Stetigkeit und stille Grösse, der Geist der Freudigkeit, der durch sein System athmet, begegnet uns und wehet uns an von seinem Bilde her, wie auch ihm ganz abgeneigte Biographen es aufzustellen sich gedrungen fühlten.

Gewiß! Es ist die schönste Beurkundung seines unbeflekten Charakters, daß er aus dem Unrathe selbst, womit ihn manche derselben wollten beschmizen, immer doch nur am Ende in schöner Reinheit hervorgeht.

Wenigen ward es gegeben, ihre Grundsäze und

---

len Säzen derselben, namentlich dem vierten Buch z. B. S. 37, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 52, 54, 65, 69, 70, 71, 72, 73, eben so auch aus dem fünften Buch herausheben, zu denen man aus mehreren Zügen seines Lebens die schönsten Gegenbilder, die Ideata dieser Ideen sammeln könnte. Philipson hat es auch mit einigen gethan. Nur ist folgendes wohl ein Mißgriff, was jedoch auch der obengenannte französische Biographe thut, wenn er den Umstand, daß Spinoza seinen Schriften nicht den vollen Nahmen, nur B. d. S. voraussetzte, aus einer Stelle der Ethik erklärt (P. III. def. 44.) worin gegen die Eitelkeit geeifert wird, was der Verf. dann so versteht, als eifre Sp. auch hier gegen die Eitelkeit derer, die ihren Nahmen ihren Schriften voraussetzen. Spinoza citirt dort eine Stelle aus dem Cizero — philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt. — Aber ich glaube kaum, daß weder Cizero noch Spinoza hier sagen wollen, was der Verf. (S. Leben Spin. S. 74.) sie sagen läßt.

Ueberzeugungen auch so im Leben darzustellen, so sprechend, so bedeutsam auszuprägen, wie ihm. *) Er war ein Weiser in der That, dem Tage lebend, d. i. jeden Tag für ein Leben achtend, nach dem Ausspruche des verkannten Epikurs, den nur seine Afterschüler verwechseln konnten mit der verkehrten Maxime: in den Tag hinein! — Niedertretend unter sich jede gemeinen Lüste, vom Verderben seiner Zeit, wie wenige, unberührt, hinter sich werfend alles unnütze Geräthe des Lebens, im Zeitlichen ringend nach dem Unvergänglichen, erhaben über die Schrecknisse der Natur, wie konnte er, mit dem hohen Frieden in seinem Gemüthe, den Tod scheuen, den er auch gelassen kommen sah, der ihn zwar frühe, aber mit leiser Hand, den gereiften Vollendeten, hinwegrückte und dem Ewigen wieder gab, dem die schöne Erscheinung seines irrdischen Lebens, dem sein Herz und Geist so ganz geweihet war.

Auch ich kann nicht besser diese Vorrede schliessen als mit den Worten Jakobi's: Sey mir gesegnet, grosser Benediktus! Wie du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophiren und in Worten dich verirren mochtest: Seine Wahrheit war in deiner Seele und seine Liebe war dein Leben.

*) Was Xenophon in seinem Agesilaus sagt, hat Spinoza angewendet: πολυ μεντοι ἔγωγε καλλιον κρινω την ἁυτȣ ψυχην ἀναλωτον κατασκευασαι και ὑπο χρηματων και ὑπο ἡδονων και ὑπο φοβȣ. Ages. C. IX.

Anhang. *)

Nachdem mich die Erfahrung gelehrt hat, daß alles, was im gemeinen Leben häuffig begegnet, eitel und nichtig ist, da ich einsehen lernte, daß alles, wofür ich und was ich fürchtete, nichts Gutes, noch Böses in sich enthalte, als, insoferne das Gemüth davon angeregt würde; so beschloß ich endlich nachzuforschen, ob es etwas, ein wahrhaftes Gutes, etwas sich mittheilendes gäbe, das allein die Seele mit Hintansetzung alles übrigen könnte anregen und beschäftigen, ja ob etwas vorhanden wäre, dessen Fund und Erwerb mit einer steten, ewig daurenden, mit der höchsten Wollust die Seele dürfte erfüllen.

Ich sage: Endlich hätte ich dieses beschlossen: Denn beym ersten Anwurfe schien es mir unklug, wenn ich wegen einer damals noch ungewissen Sache der gewissen mich wollte verlustig machen.

Ich sah nämlich die Vortheile, die Ehre und Reichthümer geben; ich sah, daß ich mich enthalten müsse, ihnen nachzujagen, wenn ich mit Ernst auf einen neuen Gegenstand mich wollte hinwenden; Ich erkannte, wenn etwa die höchste Glückseligkeit in ihnen sich befände; so müste ich Verzicht thun auf sie;

---

*) Der Anfang aus der Abhandlung de emend. intellectu, als Beleg zu dem, was oben von dem nothwendigen innern Zusammenhange zwischen Spinoza's äusserem und geistigen Leben gesagt worden ist.

wo aber nicht, und ich trachtete dennoch nur einzig nach ihnen; so sah ich wieder: Auch dann müste ich des höchsten Glückes entbehren: Ich erwog demnach, ob es nicht möglich wäre, ein neues Geschäft anzufangen, oder wenigstens das Ziel, zu dem es führte, zu erfahren, ohne meine bisherige Lebensweise zu ändern, und oft versuchte ich dieses vergebens.

Denn was gewöhnlich im Leben erscheinet, und was die Menschen, wie man aus ihrem Treiben schliessen kann, für das höchste Gut halten, kommt auf folgende drei Punkte zurück — Reichthum, Ehre, Wollust.

Diese drey zerstreuen den Sinn so sehr, daß dabey an kein anderes Gut gedacht werden kann. Was die Wollust betrifft, so hält diese das Gemüth so sehr hin, als ob es in einem Gute ruhete: Dies hindert die Seele am meisten, an nichts anders zu denken; dem Genuß aber folgt meist Uebermaas des Mißvergnügens: wo dasselbe den Geist nicht ins Stocken bringt, verirrt es ihn doch und stumpfet ihn ab.

Auch das Trachten nach Ehren und Reichthümer zerstreuet nicht wenig das Gemüth, besonders, wo diese nur allein um ihretwillen gesucht werden: denn es geschiebt dies unter der Voraussetzung, sie seyen das höchste Gut. Ehre aber zerstreuet den Geist noch weit mehr: denn es wird immer vorausgesetzt bey ihr, sie sey ein Gut an sich selbst, und gleichsam der letzte

Zweck, auf den alles gerichtet wird. Auch tritt hier nicht so leicht, wie bey der Wollust, die Reue ein, sondern, je mehr man an Reichthum und Ehre gewinnt, um so mehr wächst die Freude, und wir werden folglich um so eher angereitzt, beides zu vermehren: Wenn aber unsre Hoffnung da oder dort getäuscht wird, dann bemächtiget sich unser die höchste Traurigkeit. Es ist endlich die Ehre ein grosses Hinderniß des menschlichen Lebens, darum, weil wir, um sie zu gewinnen, unser Leben nothwendig nach andern Menschen einrichten müssen, daß wir meiden, was sie gewöhnlich meiden, und suchen, was sie gewöhnlich suchen.

Als ich demnach einsah, alles dieses stehe mir ganz und gar im Wege, einen neuen Lebenszweck verfolgen zu können, ja es stehe in geradem Widerspruche mit einer solchen Absicht, so daß ich von einem oder dem andern nothwendig die Hand müsse ablassen, so fand ich mich gedrungen, nachzuforschen, was mir nützlicher wäre — Ich schien nämlich, wie gesagt, ein zuverläßiges Gut für ein unzuverläßiges verlieren zu wollen. Nachdem ich mich hingegen nur ein wenig mit diesem Gegenstande hatte beschäftiget; so fand ich zuvörderst, wollte ich mich mit Beseitigung des ersten anschicken zu einer neuen Weise des Lebens; so würde ich ein seiner Natur nach ungewisses Gut, wie aus dem Gesagten erhellt, verlieren für ein ungewisses, zwar nicht seiner Natur

nach ungewisses Gut; denn ich suchte ein unbewegliches — sondern nur in Beziehung auf die Möglichkeit seiner Erreichung: Durch fortgesetztes Nachdenken aber kam ich dahin, einzusehen, daß ich dann, möchte ich nur recht tief eindringen mit der Ueberlegung, gewisses Uebel statt eines gewissen Gutes von mir schlüge.

Denn ich sahe mich preis gegeben der äussersten Gefahr und gedrungen, ein obschon unsicheres Mittel mit der höchsten Anstrengung zu suchen, wie ein Tödtlichkranker, der, im Fall er kein Gegenmittel gebrauche, den gewißen Tod voraussehend, dieses obschon unsichre Mittel doch mit aller Anstrengung zu suchen gedrungen ist; Denn darinn beruht nun einmal seine ganze Hoffnung; alles dasjenige aber, wornach der Pöbel läuft, giebt nicht nur kein Mittel an die Hand, unsre Wesenheit zu erhalten, sondern hindert auch noch ihre Erhaltung, und oft wird es der Anlaß zum Verderben für diejenigen, so diese Dinge besitzen, immer aber der Anlaß zum Verderben für die, so davon besessen sind.

Denn man hat viele Beispiele von solchen, die wegen ihrer Reichthümer bis auf den Tod sich liessen verfolgen, und wieder von solchen, die, um Geld und Gut zu erringen, so vielen Gefahren sich aussetzten, daß sie endlich mit dem Leben ihre Thorheit mußten büssen; Auch findet man nicht wenigere Beispiele von solchen, die aufs elendeste litten,

um Ehre zu erjagen, oder in ihrem Besitz sich zu erhalten; Endlich unzählige Beispiele kennt man von solchen, die aus übermäßiger Sucht nach Wollust ihren Tod beschleunigten.

Diese Uebel scheinen ferner daher entstanden zu seyn, daß die ganze Glückseligkeit oder Unglückseligkeit nur allein beruht in der Beschaffenheit des Objekts, dem wir mit Liebe anhangen; Denn wegen einer Sache, die man nicht liebt, werden keine Streitigkeiten jemals entstehen, keine Traurigkeit, wenn sie verloren geht, kein Neid, wenn sie ein anderer besitzt, keine Furcht, kein Haß, und mit Einem Worte keine Leidenschaften werden da aufkommen.

Und alles dieses — begegnet es nicht bey der Liebe dessen, was da vergehen kann, wie alle diejenigen Dinge sind, von denen ich gesprochen habe?

Aber die Liebe gegen das ewige und unendliche Ding weidet die Seele mit ausschliessender Freude, und es selbst ist von aller Traurigkeit frey.

Das ist das fast wünschenswerthe; darnach muß man ringen mit allen Kräften!

Nicht ohne Grund habe ich die Worte gesetzt:

„Wenn ich nur mit Ernst darnach sinnen könnte!“

Denn wie deutlich ich auch dies alles im Begriffe des Geistes erkannte — doch konnte ich darum noch nicht allen Geiz, alle üppige Lust und alle Ruhmsucht ablegen.

Dies Eine sah' ich: So wie mein Geist sich mit diesen Gedanken beschäftigte, widerten ihm auch jene Dinge, und mit Ernst war er da bedacht auf einen neuen Lebensplan, was mir zu sonderm Troste gereichte; denn ich erkannte jezt, jene Uebel seyen doch nicht also beschaffen, daß sie der Mittel störrig spotten dürften; und obschon anfänglich diese Zwischenräume selten waren und ganz kurze Frist dauerten: so wurden doch eben dieselben häuffiger, und dauerten länger, nachdem das wahre Gut mir mehr und mehr sich entdeckte, besonders, nachdem ich ersah, GeldErwerb oder Lust und Ruhm schaden so lange, als sie um ihretwillen, und nicht als Mittel zu andern Dingen gesucht werden; werden sie aber als Mittel gesucht, so werden sie dann auch Maas halten und am wenigsten schaden, im Gegentheil zu dem Endzwecke, warum sie gesucht werden, viel nuzen, wie wir seines Orts werden erweisen.

Hier will ich nur kürzlich angeben, was ich unter dem wahren Gut verstehe, und zugleich, was das höchste Gut sey. Damit das richtig verstanden werden kann, so ist zu merken, daß Gut und Bös nur beziehungsweise so genannt werden, so daß eine und ebendieselbe Sache gut und bös genannt werden kann, nach verschiedenen Rücksichten, eben so, wie es beim Vollkommenen und Unvollkommenen der Fall ist; Denn nichts, nach seiner

Natur betrachtet, kann vollkommen genannt werden oder unvollkommen, besonders, nachdem wir wissen: Alles, was geschieht, geschieht nach einer ewigen Ordnung und nach bestimmten Gesetzen der Natur.

Da hingegen die menschliche Schwachheit jene Ordnung mit ihren Gedanken nicht erreicht, und der Mensch indessen einen Begriff hat von einer menschlichen Natur, die noch weit stärker ist, als die seine; da er zugleich kein Hinderniß sieht, warum er nicht einer solchen Natur könnte mächtig werden; so treibet ihn dieses an, sich umzusehen nach den Mitteln, die ihn in den Besitz setzen könnten von einer solchen Vollkommenheit; und alles dasjenige, was ein Mittel für ihn seyn kann, dahin zu gelangen, heisset ein wahres Gut; das höchste Gut aber ist, dahin zu gelangen, daß er mit andern Einzelwesen, wo möglich, solcher Natur könne theilhaftig werden.

Wie aber diese Natur beschaffen sey, das werde ich an seinem Orte zeigen, nämlich, daß sie sey die Erkenntniß der Vereinigung, in welcher die Seele steht mit der ganzen Natur: Dies demnach ist das Ziel, zu dem ich anstrebe — eine solche Natur zu erlangen, und mir Mühe zu geben, daß viele eine solche erlangen.

Fragment über Spinoza's Lehre
von einem Freiwilligen. *)

Indem Leibnitz einsah, daß die Veränderungen in den Erscheinungen der Körperwelt nicht zureichend aus den physischen Gesetzen der Bewegung und Trägheit und ihrer beiderseitigen Rückwürkung **) könnten erklärt werden, wenn nicht diese

*) Ich kann nicht die Absicht mit diesen wenigen Blättern haben, eine neue Darstellung des Spinozist. Systems versuchen zu wollen, die von weit schärferen Denkern, von Jakobi, Heidenreich u. a. die zum Theil hier auch beuutzt sind, gegeben worden ist. Sie stehen hier als das Resultat meiner Beschäftigung mit Spinoza, und wenn sie andern Anlaß werden zu genaueren Untersuchungen und Prüfungen, so sind sie nicht vergebens geschrieben.

**) Wir finden in der Welt Bewegung und Ruhe. Ruhe als Kraft, als Trieb zu beharren in dem Zustande, worinn ein Ding ist, scheint mehr dem, was wir Materie nennen, dem Sichtbaren, Vergehenden, der Masse anzugehören. Die Bewegung wird zwar auch angenommen als eine Eigenschaft der Materie, aber richtiger ist sie mehr ausser ihr. Sie scheint partem secundam der Welt auszumachen. (Vergl. hieher auch Spin. Brief an Oldenburg Ep. XV.) Man kann sagen: Es ist so viel Bewegung als Ruhe in der Welt; Beyde sind

selbst höher abgeleitet, metaphysisch erklärt würden, so verließ er die Gassendische Meinung, die auf

sich gleich. Wenn das Ruhende angeregt wird von der bewegenden Kraft, so theilt diese jenem ihre Kraft mit und gewinnt dafür von seiner Eigenschaft. Die Ruhe wird in dieser Wechselwirkung Bewegung und die Bewegung Ruhe. Eine Kugel, die an einem bestimmten Platze ruht, würde ewig da ruhen, wenn sie nicht von fremder Kraft angestoßen würde: Indem sie angestoßen wird, würde sie ewig fortlauffen, wenn sie nicht von der Resistenzkraft fremder Körper aufgehalten würde. Entweder sie prallt an einem andern Körper an, den sie vermög der Undurchdringlichkeit der Körper nicht durchgehen kann, prallt von diesem jetzt wieder zurück, und ihre geschwächte, auf dem Boden, auf dem sie geht, und durch desselben Widerstand, so wie durch den Widerstand der Luft, die sie vor sich her zertheilen muß, um unter ihr durchzukommen, nach und nach konsumirte Kraft bringt ihr von andern Dingen, deren Ruhe sie stört, die Ruhe zurück. So ist ein Schein des Lebens und des Todes schon in der unorganischen Natur: Bewegung und Ruhe ist dieser Schein. In der organischen, wo uns die Dinge zwecklich verknüpft erscheinen, wo wir Fremdartiges in Eintracht gepaart sehen, erscheint das animalische Leben ebenfalls in der Ueberwältigung der Ruhe durch Thätigkeit und im Konflikte beyder, diesen Zwang los zu werden. Das Lebende will als solches beharren in seinem Seyn: aber Ruhe streitet mit Thätigkeit, und es erfolgt, was wir Tod nennen.

bloßen Materialism, etwas Undenkbares, zurückführte; und wie er das Geistige im Materiellen

---

Diese Kraft der Bewegung kann sie von der Materie entstehn? Wenn sie in ihr erscheint, so ist sie darum nicht ihrer Natur; denn sie ist ein Entgegengesetztes ihrer Natur, und zwey Entgegengesetzte können nicht zu gleicher Zeit Eigenschaften eines und eben desselben Dinges seyn. Wir müssen zu einer absoluten Kraft oder Entelechie, zu einer Urkraft unsre Zuflucht nehmen, woraus uns das Beharren der Welt erklärbar wird. Wäre nicht eine solche Urkraft, das Universum würde in Eines fallen. Weil in der physischen Welt Wirkung und Gegenwirkung immer streiten, sich meistern, verzehren, so müßte die Kraft der Materie die Oberhand behalten, das Chaos einbrechen, wenn es nicht eine fremde, nicht materielle Kraft gäbe, fähig die Trägheit zu überwinden. Vielleicht bezeichneten die Alten unter dem Bilde Licht und Finsterniß diese beyden Kräfte. Diese Primitivursache, die man Weltseele nennen kann, wäre dann die Vorsteherinn aller Organisation, aller Bildung der Substanzen und der Richtung des Kreislaufes der Welten. Sie wäre es, welche die todten und trägen Theile verbände, und sie selbst vermittelst ihrer Unthätigkeit und Unwirksamkeit zum Leben zwänge. Sie verhindert den Zusammenfall der Welt in Eines, indem sie alle Theile der Welt in einen gezwungenen Zustand, in den Zustand einer gespannten Springfeder versetzt, die vermög ihrer gezwungenen Spannung eine zweite Ursächerin und Fortpflanzerin wird von Wirkung und Bewegung;

einwohnend und wirkend wahrzunehmen glaubte, sann er mit Ernst auf ein Erklärungsprinzip der Möglichkeit dieser Verbindung.

Die platonischen Urbilder, die ihm nichts Materielles zurückzulassen schienen, nach welchen die Welt eine Ektypik der göttlichen Archetypik seyn soll, das Ganze aber ein leeres Begriffe-Theater, eine sich selbst zernichtende Zauberwelt zu seyn scheint, dienten ihm nicht für diesen Behuf. Er kam also auf eine andere Hypothese, die jedoch nicht ohne

denn der natürliche Zustand des Universums ist Eines zu seyn, ein untheilbares Individuum: Anziehung ist nichts als die Rückkehr der Theile des Universums in ihren natürlichen Zustand, oder sie ist gleich der Trägheit als der Wesenheit, dem Leben des Universums (vergl. hier Hemsterhuis und Spinoza cog. met. P. II. c. VI. de vita Dei — vita est vis, per quam res in suo esse perseverant) wie auch nach Hemsterhuis die Elasticität nur Trägheit ist. Die Trägheit, kann man sagen, ist das einzige innere Gesetz des physischen Universums, das geradenwegs aus der Natur desselben fließt, und nicht bloß ein wesentliches Attribut eines jeden seiner Theile, sondern auch der Masse derselben ist. Wenn Schelling also in seinem Bruno sagt: Gottes Leben sey gleich der höchsten Ruhe und der höchsten Thätigkeit, so kann er dieß nicht wohl anders nehmen als in der Spinozistisch-idealistischen Ansicht nach den zwey Attributen Gottes — Ausdehnung — Gedanke.

auffallende Aehnlichkeit mit der Platonischen Vorstellungsweise ist. Er nahm intellektuelle Formen *) an, die er aber — hierinn unterschied er sich von Plato, oder glaubte wenigstens sich zu unterscheiden, da Plato's System über diesen Punkt Ungewißheit zuläßt — als eben so viele unendliche Substanzen — Einheiten oder Einzelheiten — Monaden — aufstellte.

Diese einfachen Substanzen sind ihm die wahren Substanzen, und die materiellen Dinge nur der sichtbare Ausdruck davon; aber so, daß beyde genau miteinander vereint, von einander durchdrungen sind, und unter und gegen einander in einer Verknüpfung stehen, die von Ewigkeit von der nothwendigen Macht, Weisheit und Willenskraft Gottes also angeordnet ist (harmonia præstabilita) kraft welcher Ordnung eine jede Substanz, ihren eigenen Gesetzen gemäß, den Erfordernissen der andern entgegen kommt, und auf diese Weise die Wirkungen der Einen Folge oder Begleitung der Wirkungen und Veränderungen der andern sind (Opp. o. T. II. P. I. p. 46.)

Leibnitz schließt: Die Idee der Ausdehnung ist nur Schein: Sie entsteht aus der zusammenfliessen=

---

*) id principium formam an εντελεχειαν an vim adpellemus non refert, modo meminerimus, per solam virium notionem intelligibiliter explicari. Opp. o. T. III. p. 320.

den verworrenen Vorstellung einfacher Substanzen, die allein den wahren Grund aller unsrer Ideen von einer materiellen Welt enthalten. Woher entstehen unsre Begriffe von Materie anders, als daher, daß wir uns Vorstellungen materieller Eigenschaften — Härte — Undurchdringlichkeit u. s. w. machen? — Diese Vorstellungen sind in uns. — Aber wir gelangen doch durch Etwas ausser uns zu ihnen, und sehen, daß das, wodurch wir sie erlangen, betastbar, hörbar, sichtbar ist, also in Beziehung auf uns steht, daß es sich verändert, indem wir uns nicht verändern, oder nicht verändert, indem wir uns verändern. — Wohl! — Leibnitz war auch kein Idealist in dem Sinne, daß er nur Ideen angenommen hätte: Er bekannte sich zum Dualism, aus Behutsamkeit vielleicht und Weltklugheit. Er nimmt Dinge ausser uns an; aber eben diese vergeistiget er — die geistigen Kräfte werden bey ihm gekleidet in ein Sichtbares, was wir Materie nennen, das aber an sich selbst nur Schein ist; denn nur das Bleibende ist Wesen. (μορφη τȢ κοσμȢ παραβαινει!)

Sein Dualismus ist auf diese Weise freilich nur ein Scheindualismus. Doch unterscheidet sich sein Idealism von dem der älteren Schulen und der späteren wesentlich.

Er nimmt Individuazionen an, und zwar eine unendlich stete Reihe derselben, die von Ewigkeit durch Gott in diesen Nexus gebracht sind.

Er vervielfältiget oder trennt ins Unendliche das All — so viel Monaden, so viel lebendige Spiegel des Alls oder konzentrirte Welten!

Auch ist eine Stufenleiter unter denselben, und selbst die leblosesten Dinge sind Gedanken-Embryonen.

Allerdings giebt es also nach ihm andere als bloß denkende Wesen, was der ächte Idealismus läugnet, nur daß in allen ein Keim des Denkens ist, auch da, wo er am wenigsten sich zu regen scheint. Ja er begegnet mit seinem System dem Material-Idealismus, wie man ihn nennen könnte, er begegnet einem Einwurfe, den man dem Idealism machen kann:

Wenn es nur denkende Wesen giebt, und nur in den Vorstellungen des reinen Verstandes die Wahrheit einheimisch ist, hingegen alle Dinge der Anschauung oder Erfahrung blos Vorstellungen sind, denen in der That kein außerhalb denselben befindlicher Gegenstand entspricht, (wie der Idealismus von der Eleatischen Schule an bis zu Berkley will) wie kann ich gewiß seyn, mit welchem Recht annehmen, daß ausser mir, dem Vorstellenden, auch noch andre vorstellende Wesen seyen? Denn von diesen andern vorstellenden Wesen erhalte ich ja auch nur durch Erfahrung und Anschauung eine Vorstellung. Ich müßte ebensowohl annehmen: Nur die Vorstellungen von ihnen existirten in mir; Existiren aber nur diese, so hören die einzelnen Dinge auf zu seyn, ich

producire alles aus meiner intellektuellen Anschauung: Aber eben so bin ich nur eine Vorstellung von mir, ich löse mich selbst auf in ein Gedankending, und wenn niemand da ist, der mich sich vorstellen kann, muß ich da nicht an meinem eigenen Scheinwesen zweifeln, bis zum Verzweifeln zweifeln? — Denn die Vernichtung der Aussenwelt zieht sie nicht die Vernichtung der eigenen inneren Welt nach? —

Im Leibnitzischen System ist ein friedliches Neben-einander, eine stete Harmonie, kein isolirter Idealism. — Alles ein Zusammenhang göttlicher ins Daseyn unter körperlichem Schein sich offenbaren-der Ideen, deren jede selbstständig ist, vom Beginn der Dinge an, als Gott sich offenbaren wollte, jede vor-handen, mit dem wesentlichen Theile ihres beygesell-ten Körpers schon da vereinigt, daß weder Erzeu-gung, noch Tod, noch Wanderung der Seele ist. — Schade, daß die ganze Hypothese keinen festen Grund hat, auf dem sie ruht; Indeß ist doch gewiß der Geist, der sie durchdringt, ein großer, humaner, philosophischer Geist.

Das System des Okkasionalisimus oder der Assi-stenz (das geistige Influxus-System, entgegengesezt dem Systema influxus physici) durch DesKartes veranlaßt, durch Malebranche weiter bestimmt, nach welchem angenommen wird, daß die unendliche Sub-stanz reell wirke auf alle Substanzen dieser Welt (nous voyons toutes choses en Dieu) hebt die

eigene Thätigkeit auf, welche bey der Leibnitzischen Monadologie besteht. Sie giebt der gröberen Schwärmerey mehr Raum als die Leibnitzische Theorie; Ja sie ist noch willkührlicher als diese.

Kartesius, Verfechter des Dualism, und den Zusammenhang geistiger und materieller Welt zu erklären sich anstrengend, kann sich nicht anders helfen als durch die Zuflucht zum Wunder einer immer erneurten Schöpfung: Jeden Augenblick ist die Gottheit bey jeder Wirkung endlicher Substanzen bemüht, und doch dringt er diesen Freiheit auf, mehr durch ein Machtwort als richtige Folgerung.

Daß Dinge, die nichts mit einander gemein haben, nicht Ursache seyn können, eines des andern, sah er ein; Aber er löst die große vielbestrittene Aufgabe der Philosophie, wie beyde Welten zusammenhangen, so, daß er das Räthsel durch ein größeres Räthsel erklärt; und da er den endlichen Wesen, die doch bey diesem ewigen Konkurs kaum besser als Drahtpuppen sind, die hinter der Tapete eine unsichtbare Hand lenkt, dennoch Substanzialität beylegt, verwirrt er sich selbst in Widerspruch.

Spinoza sah diesen Widerspruch scharf ein, und weißt auf ihn schon frühe in seinen Briefen hin.

Er, der vom Seyn ausgieng, und dasselbe nicht als eine Eigenschaft, die am Gedanken oder der Natur haftete, ansah, sondern als Etwas, was das Fundament wäre des Gedankens und der Natur,

Spinoza, dem ein Begriff von Gott aus leeren Vorstellungen, von Beschaffenheiten, die in keinem Seyn sich befinden, nicht genügen konnte, glaubte, wenn das Problem, wie kommen Gedanke und Materie in Verbindung? befriedigend sollte gelößt werden, so müßte angenommen werden Eine unendliche Substanz, von der alles übrige nur Modifikazion wäre, ein Seyn, das alle Eigenschaften trüge. Dieser höchsten Substanz legt er nun Gedanke und Ausdehnung bey (Eth. II. Prop. I. Prop. IV.) — Ausdehnung, in so ferne Etwas ist und als solches sich nach den drey Dimensionen manifestirt: Dadurch macht er aber Gott nicht zu einer ausgedehnten Sache, (wenn er sich schon dem Buchstaben nach hart, man möchte sagen, mit jüdischer Derbheit darüber ausdrückt — Deus est res extensa. Ethic. II. Prop. II.) d. i. er macht ihn nicht zu einem Gegenstande des Messens, Betastens, Begreiffens! — Wie wäre Gott sonst der Unermeßliche, der Unbegreifbare? — Der Begriff Gottes würde dadurch zerstört. Das Wort ist nur, wo die Sprache oft den Begriffen erliegt, uneigentlich zu nehmen, wie Spinoza selbst auch von dem sehr gangbaren Worte „Einziger Gott" bemerkt, daß die Benennung nur uneigentlich gelten könne, da „Einer, Einzig" immer nur von Sachen bey Menschen gebraucht wird, die unter einen allgemeinen Begriff subsumirt

werden, sonach auf Gott den Unvergleichbaren *) nicht anwendbar ist.

Aber auch darüber erklärt er sich oft deutlich. Es ist oben eine Stelle aus einem Brief an Oldenburg, die hieher gehört, angeführt worden; und sonst, in dem merkwürdigen Briefe über das Infinitum, verwahrt er sich genau; der Ausdruck sey in der höchsten Abstraktion zu nehmen, nach welcher er, so, wie er auf beschränkte Dinge angewendet wird, auf den Unbeschränkten, durch dessen Unbeschränktheit alle übrige Schranke festgesetzt wird, nimmer könne angewendet werden. Er will ihn nur gebraucht wissen den Ausdruck, um dadurch die Natur der Phänomene, die in Gott ihren Grund hat, zu erklären. Die sinnliche Welt ist das Objekt der höchsten lebendigwirkenden unendlichen Form, wie der Leib des Menschen das Objekt, (s. Ethic. II. Prop. XIII.) das ist, die Darstellung, der Ausdruck ist der unsichtbaren Idee, der Seele, die nach ihm eine Reihe von Gedanken ist! Gott ist die höchste Idee! —

*) cf. Ep. L. Opp. Posth. p. 558. — — patet, nullam rem unam aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, quæ cum ea convenit. Quoniam vero Dei exsistentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possumus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel de Deo improprie loqui.

(wie in dem Schelling'schen Bruno die Welt ist eine Entwicklung der Einheit ins Unendliche, oder die unendliche Mannigfaltigkeit im Besondern —) Alle Ausdehnungen sind nur Weisen von ihm, der unendlichen Einen Substanz; folglich muß ihm Ausdehnung zukommen, aber eine unendliche, so daß die beschränkte, die in den einzelnen Dingen erscheint, mit jener nicht verwechselt werden darf. *)

*) Die Unkörperlichkeit Gottes beweißt Spinoza in den Prinzipien der Cartesischen Philosophie so:

Wäre Gott körperlich, so müßten die Theile in Gott entweder jeder durch sich selbst bestehen können, oder nicht durch sich selbsten. Wäre dieses, so hätten diese Theile nichts verschiedenes von andern endlichen geschaffenen Wesen, sie müßten immer von Gott durch dieselbe Kraft geschaffen werden, und gehörten zum Wesen Gottes nicht mehr als andere geschaffene Dinge, was ein Widerspruch ist: Wäre jenes, so involvirte jeder Theil eine nothwendige Existenz. Da aber, was nothwendige Existenz in sich schließt, die höchste Vollkommenheit, Gott selber ist, so gäbe es auf diese Weise in Gott mehrere Götter, und, weil er unendlich ist, unendlich viele Götter, was wieder der gröbste Widerspruch ist. Denn gäbe es mehrere Götter (Prop. XI.) A. B. C. D. so wären A — D die verständigsten, mächtigsten Wesen. A. würde alles, sich selbst und B. C. D. verstehen, und umgekehrt B — D. Da nun A. B. C. D. nothwendig existiren; (denn, wenn gesagt wird: Gott existirt nothwendig, so wird dieß darum mit Recht

Er legt ihr ferner Gedanke, Denkkraft bey dieser höchsten Substanz: aber nicht wie im Menschen Gedanken sind, die determinirt von Etwas anderem und sonach begränzt sind: Also auch keinen Verstand, wie Menschen haben. Ja er drückt sich nach seiner Weise so darüber aus: Wenn wir Gott Verstand zuschreiben wollen, so müßen wir denselben Unterschied dabey voraussetzen, wie zwischen Hund dem bellenden Thier, und Hund dem himmlischen Gestirn. Aber eine denkende Ursache der Welt ist ihm Gott; sonst wäre unser Denken nicht denkbar. (Eth. II. Prop. I.) Und was ist mehr, was ist eher? Seyn und Denken oder Verstehen? — Eine denkende Ursache, in der Denken als das andre Hauptattribut Gottes, sofern davon alle denkende Einzelwesen, als so viele verschiedene Denkweisen der unendlichen Fülle der Denkkraft, die

gesagt, weil in Gottes Begriff allein seine Existenz enthalten seyn kann — die Sätze: Etwas ist von einem Gegenstande wahr, und: Es ist in seiner Natur enthalten, sind gleichgeltend) so wäre die Ursache der Wahrheit und Nothwendigkeit der Idee der Wahrheit B. selber, und so die Ursache der Wahrheit und der Nothwendigkeit dieser Wahrheit A. die in B. ist enthalten, A. selber. So wäre demnach eine Vollkommenheit in A. die nicht von A. abhienge und in B. die nicht von B. abhienge; so könnte demnach weder A. noch B. noch C. D. E. — Gott seyn.

in Ihm, in der Substanz, im Einen wohnet, gesetzet werden muß.

Der Verstand Gottes, sofern ihm Spinoza denselben beilegt (s. Eth. I. Prop. XIV.) ist vielmehr die höchste Aktuosität Gottes, seinem Willen gleich, und die Freiheit dieses Willens ist die Nothwendigkeit, nach der alles aus seiner Natur auf unendliche Weisen folgt, was aus ihr folgen konnte.

Bei Spinoza ist nicht wie bei den Emanationslehrern das Endliche getrennt von dem Unendlichen, sondern ewig mit diesem vorhanden. Auch sind die Wirkungen nicht gesondert von der Ursache, sondern haften ihr an, drücken sie aus, wie die Akkidenzen. Gott ist ihre Ursache, wie er die Ursache seiner selbst ist.

Da alle Ideen aus ihm kommen, so besitzt er einen unendlichen Reichthum von Ideen, folglich auch die höchste Weisheit und Güte.

Der Beweis für beide Sätze, daß Gottes unendliche Attribute Gedanke und Ausdehnung seyen, ist derselbige. Wenn alle einzelne Gedanken, alle einzelne Ausdehnungen Modifikazionen sind, die auf eine bestimmte und zugleich beschränkte Weise Gottes Natur ausdrücken, so müssen sie Attribute Gottes seyn; Und weil Gott das Unendliche auf unendliche Weise denkt (I. Prop. III.) so muß nothwendig in ihm eine Idee seyn, sowohl seiner Essenz (die das ist, was seiner Existenz vorausgeht, sie bestimmt,

stimmt, und mitnichten mit der Existenz verwechselt werden darf) als dessen alles, was aus seiner Essenz nothwendig fließt; Diese Idee aber, aus welcher das Unendliche auf unendliche Art sich entwikkelt, ist nur Eine, und kann nur Eine seyn; wäre sie mehr als Eine = A. B. C. aus welchen D. C. F. u. s. w. sich entwickelten; so käme das Viele aus Mehrerem, oder das Viele aus Vielem; es wäre also kein Prinzip da. Damit ist nicht gesagt, daß nicht in Gott mehrere Ideen wären — infinita infinitis modis cogitat — Das formelle Seyn der Ideen erkennet Gott, insofern er nur als denkendes Wesen betrachtet wird, als Ursache, und nicht insofern er durch ein anderes Attribut (Ausdehnung) erklärt wird. D. i. sowohl die Ideen der Attribute Gottes, als der einzelnen Dinge erkennen nicht die Ideate selbst, oder die vorstellbare Dinge als wirkende Ursache; sondern Gott selbst, insofern er ein denkendes Wesen ist. (Prop. V. Eth. II.)

Die verschiednen Weisen eines jeden Attributs des unendlichen Denkens, wie der unendlichen Ausdehnung, also die Einzeldinge (res singulares) in der Geister- wie in der Körperwelt haben Gott zur Ursache; Aber nur soferne jedes unter sein Attribut gestellt wird: d. i. die verschiednen einzelnen Verstandeskräfte als erscheinend am Menschen entspringen aus Gott, insofern er das höchste Denken, nicht in soferne er die höchste Ausdehnung besitzt, und so umgekehrt in der Körperwelt.

Die Einzeldinge entspringen aus Gott auf eine ewige unendliche Weise, hervorgebracht von ihm durch die unmittelbaren Beschaffenheiten seines Wesens. Sich gegenseitig voraussetzend, sich gegenseitig aufeinander beziehend, machen sie ein unzertrennliches Ganze aus. Wenn ein Theil der Materie vernichtet würde (Opp. posth. p. 404.) verschwände die ganze Ausdehnung. Sie erzeugen sich zwar und werden verwandelt; aber ihr ewiges Daseyn bleibt dennoch unwandelbar, wie das ihrer Begriffe. Die ganze Endlichkeit, der ganze Kreis des Endlichen ist Eines und Dasselbe mit dem Unendlichen: das heißt; das Endliche ist in dem Unendlichen, ist seine unendliche Entwicklung. Bewegung und Mannigfaltigkeit hatte also Spinoza weiter zu erklären nicht nöthig: sie sind gesetzt durch Gott. Je nachdem ich mir die Welt vorstelle, als Welt der Erscheinung, oder als Welt der Formen muß ich mir Gott als Ausdehnung oder Gedanke vorstellen. Die Gesammtheit der erscheinenden Körperwelt ist die unendliche absolute Ausdehnung, die Gesammtheit der Formen: der Ideenwelt das unendliche absolute Denken. Beyde gehören zu dem Wesen Gottes, und durchdringen sich so, daß im Spinozismus von Dualismus eben so wenig die Rede seyn kann, als von einer Getrenntheit vereinigter Eigenschaften oder Kräfte in einem Körper.

Uebrigens wirkt Gott alles, was er wirkt, durch Nothwendigkeit, das eben seine Freiheit ist, ohne dem

Schicksale unterworfen zu seyn. (ep. XXIII.) Er ist das Erste, und kann also dem, was dem ersten folgt, nicht unterthan, nicht von demselben abhängig seyn. — Prius non est posterius! — Schicksal ist die in einander verkettete ewige Reihe der Dinge, von Gott ausgehend; diese richtet sich nach der eben so in einander verketteten Reihe der Ideen.

Wille und Verstand sind im strengen Sinne nicht bei Gott, weil diese Beschränkung ausdrücken; auch hat er, als das Eine nicht Kenntniß des Einzelnen, des Vielen, so wie auch seine Begriffe nicht bestimmt werden durch das Einzelne und ihre Gegenstände, wie es bei Menschen der Fall ist. Jene giengen ihm sonst voran, was ungereimt wäre. Vielmehr werden diese terminirt, und hervorgebracht von ihm. Bei Gott ist nur idealisches Seyn und Wirken. Wille und Verstand ist bei den Menschen, den endlichen Ausdrüken des Unendlichen: aber nicht absolut freier Wille.

Denn was die Lehre von Freiheit und NichtFreiheit im Spinozistischen Systeme betrifft: so räumt Spinoza allerdings auch eine Freiheit ein, einen Antheil von Freiheit, den wir haben. Er setzt dieselbe in die eigene unmittelbare Begierde (appetitus) und den conatus immanens jeder besondern Natur: Wir können begehren und wählen, und weil wir dies wissen, daß wir diese Willkühr haben, weil wir der nächsten uns antreibenden Ursachen unserer Handlungen, nicht aber so der entfernteren bewußt sind, so erträumen wir uns absolute Freiheit, die,

nach ihm, in endlichen Dingen, ein Unding ist. Nur diese absolute Freiheit läugnet er, und hebt diese nicht auch im Grunde der konsequente Theismus auf? Die Appellation seiner Gegner auf das Bewußtseyn der Freiheit als einer absoluten Willkühr zu denken, was man wolle, retorquirt er, und fodert sie auf, ihm zu sagen, ob sie im Schlafe denken können, was sie wollen, ob sie, wenn sie träumen, sie wollen schreiben, im Stande seyen, nicht zu träumen, daß sie schreiben wollen, ob sie sich ferner immer geschickt fühlen, über den nämlichen Gegenstand zu denken. Er fragt weiter: wie menschliche Tugend, die aus freiem Beschlusse des Gemüths entspringt, mit der Vorherverordnung Gottes (praeordinatio), wie sie die Reformirten annehmen, bestehen könne. Ob nicht, hätte er noch fragen können, ihre Lehre von der Vorsehung im Ganzen nichts sey, als die Lehre vom Fatum, dem sie nur Augen einsetzen? Frei ist ihm nur dasjenige Wesen, das einzig nach der Nothwendigkeit seiner Natur existirt und handelt: (ep. LXII. p. 584.) „eam rem liberam esse dico, quae ex sola suae naturae necessitate exsistit et agit; Coactam autem, quae ab alio determinatur ad exsistendum et operandum certa ac determinata ratione. E. gr. Deus, tametsi necessario, libere tamen exsistit, quia ex sola suae naturae necessitate exsistit. Sic etiam Deus se, et absolute omnia libere intelligit, quia ex sola ipsius naturae necessitate sequitur, ut om-

nia intelligat. Vides igitur, me libertatem non in libero decreto; sed in libera necessitate ponere." *) — —

Sonach wären wir Menschen, nach ihm, gemischt aus Freiheit und Nothwendigkeit; und da wir determinirt sind zu handeln als wären wir frei: so hebt das mitnichten die Anforderung an uns auf, nach dieser Determination zu handeln. Man könnte sagen: Nach Spinoza's System ist Freiheit in der Mentalwelt, was in der Körperwelt Bewegung. Daß wir uns bewußt sind, bewegt zu werden, und die Nöthigung mit Lust verbunden ist, bringt den Begriff von Freiheit in uns hervor.

Hart sind oft seine Erklärungen und Beispiele hierüber, es ist nicht zu läugnen; Aber er giebt seine Antworten mehr auf das Ganze seines Systems gerichtet. Wenn man ihn fragt: Warum die Bösen, da sie doch nothwendig bös seyen, dennoch nicht entschuldbar seyen, dennoch gestraft werden; so kann er keck sagen: Weil sie in Gottes Hand sind, wie der Thon in der Hand des Töpfers, der Gefäße zur Ehre und zur Unehre daraus bilden kann, und sich dabei auf den Ausspruch des Ap. Paulus berufen; oder: sie handeln wie die Schlangen, ihrer Natur zu Folge, und müssen dennoch ausgerottet werden wie die Schlangen. (ep. XXV.) Dieß klingt sehr rauh **)

*) Vergl. Eth. II. Prop. XLVIII.

**) So auch die Antwort auf die Frage: Warum Böse überhaupt da seyen? Weil es an Materie dazu nicht gefehlt, und damit alle Formen entwickelt würden.

und scheint den Satz zu involviren, daß sie gar nicht anders können. Dagegen aber streitet nun wieder seine Ethik und das ganze Buch de libertate humana. Ich glaube durch die Unterscheidung des Reflexions-Standpunktes und absoluten Standpunktes ist hier alles erklärt. Nach dem letzten ist alles Eines, identisch, nichts Böses, nichts Gutes vor Gott. Vom Reflexions-Standpunkte aus; wo nur Einzelnes gesehen wird des Ganzen, wo von Anfang, von Mitte, Ende die Rede seyn muß, muß auch die Rede seyn können von Freiheit und Imputabilität.

So viel von Spinoza's Lehre über Gott und Welt und unser Verhältniß zu ihnen.

Nun behauptet Jacobi: ein solcher Gott sey kein lebendiger, kein persönlicher Gott; Ein lebendiger persönlicher Gott müsse unabhängig von dem Geschaffenen, und ausser demselben exsistiren; das Wahre könne nicht den Grund des Wahren in sich haben; dieser müsse ausser ihm liegen. Ein Erstes müsse seyn, mehr als Welt und Mensch, eher als Welt und Mensch. Spinoza habe mit seinem System nur die Natur erklärt, aber nicht die Geisterwelt; und eben so sey der Fichte'sche Gott die moralische Weltordnung, hervorgehend aus den Thätigkeiten des Ichs, nur ein Gedankending, und eine solche Verehrung eines Gottes oder NichtGottes sey eine SelbstVerehrung, SelbstAbgötterei, welche als Hochmuth alle Liebe und alle Abhängigkeit der Liebe aufhebe;

es sey die Abgötterey mit dem Adjektiv, es sey dieser Gott, wie Spinoza's Gott, ein blindaktuoses Wesen und keine Intelligenz. Sollte dieser Vorwurf nicht zu hart seyn? Ich versuche nur einiges in Beziehung auf Spinoza's Vorstellung zu antworten: Kein lebendiger Gott? Der die Quelle alles Lebens ist, in dem alles lebet und webet, was da ist? — Kein persönlicher? Was ist ein persönlicher Gott? Ist er begreifflich? Und könnte man nicht sagen: Indem Persönlichkeit in der Schule sonst auch erklärt wird durch Ebendieselbigkeit, hat Gott nicht auch diese, die natura naturans, in dem System des Spinoza, als das Ewigbleibende Eine, im Wechsel aller Gestalten unvergängliche? Den Beweis, daß ein lebendiger, persönlicher Gott unabhängig müsse existiren von dem Geschaffenen, und ausser demselben, bleibt Jacobi schuldig; so wie den andern des Satzes, daß nimmer das Wahre den Grund in sich haben könne des Wahren. Das Wahre erklärt sich selbst, wie die Sonne das Licht ist, das sich erleuchtet und die Welt. Veritas sui norma est et falsi, ist der bekannte Kanon Spinoza's. Und ist er nicht das Erste in der Abstraktion, zwar die immanirende Ursache der Welt, aber doch mit ihr als Erscheinungswelt nicht zu verwechseln? — Es sey nur die Natur durch ihn erklärt, nicht die Mentalwelt, die doch eben so aus ihm, der Idee der Ideen hervorgeht wie die Körperwelt. Wenn die Ideen, nach Spinoza, mentelle Thatsachen oder Vorhandenheiten (historiae mentales s. cog. metaph. I. p. 106) sind, so sind

die Erscheinungen ideirte Dinge, Abdrücke der Ideen, und Geisterwelt und Körperwelt sind nur Eines, durchdringen sich; sein Realismus ist also Idealismus zugleich, und Jakobi sagt selbst im Briefe an Fichte, wenn Spinoza am andern Ende angefangen hätte, würde der reinste Idealismus hervorgegangen seyn, Spinoza's System sey nur umgekehrter Idealismus.

* *

Atheismus soll Spinozismus seyn, wie in den geistreichen Briefen über Spinoza S. 170. (die ältere Ausg.) von eben jenem Verf. behauptet wird. Ein System, in dem das A und O Gott ist? Oder weil es mit den gangbaren Begriffen von Gott im Widerspruche ist? Kann man hier nicht antworten? Man bildet sich Begriffe von Gott, und wer sich in diesen Begriffen mit uns nicht vereiniget, der heißt uns ein Atheist. Könnte nicht mit gleichem Fug derjenige, der von uns ein Atheist gescholten wird, uns dann diesen Eckelnahmen zurückgeben. Auch eingeräumt, ein Atheist sey derjenige, der eine verständige, mit Bewußtseyn begabte, persönliche, ausserweltliche Ursache der Welt läugnet, so ist nach dem obigen, von allen diesen Erfordernissen zu einem Deisten nur Eines nicht anwendbar auf Spinoza, daß er eine ausserweltliche Ursache annimmt, was freilich nach seinem System der Begriff wäre eines Hauses ausser dem Hause — auch nicht einmal durch intramundan oder immundan möchte ich seinen causam immanentem erklären; da dies eben

sowohl den ungereimten Begriff eines Hauses im Hause herbeiführte.

Aber nicht lieben, nicht anbeten kann man ein solches Wesen? Der Spinozism reicht nicht aus für ein gottseliges Leben, er untergräbt' die schönsten Stützen unsrer Tugend, die edelsten Hoffnungen, die der Mensch hat disseits und jenseits des Grabes, da er nur eine Scheinfreiheit den Menschen läßt, da eine strenge Nothwendigkeit in ihm waltet, da wir mit dem Tode, nach ihm, zurücksinken in das All, zwar das Geistige sich nicht verlieren kann, so wenig als ein Theil der Materie, ohne Auflösung des Ganzen, aber das Bewußtseyn, die Personalität aufgehoben wird, aufgehoben bleibt?

Wann werden wir in der Philosophie etwas anders suchen wollen als Philosophie?

Sodann — Anbetung und Verehrung ist eine Sache des Gefühls. Daß sie auch bei der Vorstellungsweise des Spinoza über Gott und Welt statt finden können, beweißt Er durch sein Beispiel! Oder sollte dieses nur eine schöne Inkonsequenz seyn, die mehr auf Rechnung seines edlen Herzens, als seines spitzfindigen Kopfes zu setzen wäre? Jakobi wird doch gewiß nicht dem Satze beipflichten, den, ich glaube Herder, einmal über Spinoza aufgestellt hat: Sein Herz sey besser gewesen als sein Kopf; Ein Satz, bei dem ich wenigstens mir nichts Klares zu denken im Stande bin! Und ist nicht mit dem Systeme der Mystiker die höchste Verehrung und

liebe Gottes, wie die Erfahrung lehrt, zu vereinigen, *) das doch am Ende mit dem sogenannten Pantheismus zusammenfällt?

---

*) Ich rede hier nicht von den Schwärmern, die ihre Einbildungen und Selbsttäuschungen für Empfindungen nehmen, für Erfahrungen, deren Subjektivität sie zur Objektivität wollen erhoben wissen, und allen als allgemein geltende Wahrheit anzusinnen geneigt sind, die sodann die verworrenen Spiele ihrer erhizten Phantasie, die sie sich selbst vernünftig aufzulösen nicht geschikt sind, oder aufzulösen nicht genug Unbefangenheit haben, für die Resultate halten von fremden Impulsen (wie dem Wortbegriffe nach schwärmen schon das Ueberschreiten einer Regel, Ordnung, Gränze u. s. w. bedeutet); Ich rede von den denkenden mehr konsequenten Spähern des Verborgenen, die Sinnliches nicht so verwechslen mit dem Uebersinnlichen, wie die Fanatiker thun. So haben z. B. die Vorstellungen Fenelons über Gott auffallende Aehnlichkeit mit denen, die man bey Spinoza findet. Man vergleiche nur den Iten und IIten Abschnitt in seinen Werken (religieusen Inhalts) von Claudius übersetzt; bes. S. 84, 85, 86. So heißt es z. B. dort: da alles, was exsistirt, nur durch die Mittheilung seines unendlichen Wesens exsistirt, da alles, was Verstand hat, ihn nur durch einen Ausfluß seiner allliebenden Urvernunft hat, und da alles, was wirkend ist, nur durch den Eindruck seiner höchsten Thätigkeit wirkend ist, so ist er es, der in jedem Augenblick unsers Lebens das Athemholen unsers Herzens, die Bewegung unsrer Glieder, das Licht unsrer Augen, der Verstand unsres Geistes, die Seele unsrer Seele ist. Zwar hat Spinoza nichts mit den Emanationen zu thun, am allerwenigsten mit den rohsinnlichen älterer Philosophen oder Philosophaster, eben so wenig als mit den Eradiationen, man müßte denn im logischen Sinne (s. Schott de pantheismi variis formis) Emanation bey ihm annehmen wollen; aber auch Fenelon gebraucht diesen Ausdruck hier mehr bild-

Auch kann man nicht sagen, daß man einer Selbstgötterey anheimfalle bei der Religion, die mit dem Spinozismus zu vereinigen wäre, insofern wir Theile, modi, seyen dieses Unendlichen — εκ τε γενος εσμεν — in ihm lebende, webende. Sind wir nicht sehr beschränkte Theile von dem Unendlichen? Und was ist grösser, was vorangehend? Das Ganze oder der Theil? Wenn der Theil, der nichts ist ohne das Ganze, in diesem und durch dieses ist, nach dem Ganzen hingezogen wird, sich gerne hinziehen läßt nach demselben, sollte das Egoismus seyn? Egoismus ist ja gerade Vereinzelung. Nicht Liebe seyn? Liebe ist ja gerade Hingegebenheit an das Andere. Nicht Verehrung seyn eines Höheren, Höchsten? Wir verehren ja ganz etwas anders als uns. — Aber ein blind-aktuoses Wesen und keine Intelligenz! — Das Adjektiv! wird J. antworten. Das

lich. Nach seiner Vorstellungsweise scheint bei ihm, wie bei Spinoza, das Mannigfaltige und die Bewegung gesetzt durch Gott und erklärt durch Gott. Wenn dann schon von Gott als einem Schöpfer der Welt die Rede ist; so ist doch die Welt ihm, wie auch Poiret u. a. nur ein System der dargestellten Gedanken Gottes, unzertrennt vom Denkenden, also Ein Individuum. Die unsrer Natur nach uns anhaftende Vorstellung von eigener Individualität ist mehr Schein, die von den Beziehungen unsrer Vorstellungen auf den äussern Schein, die Materie, herrührt; daher der Mystiker die Zernichtung des Ichs, des Eigenwesens prediget, da unsre Bestimmung, Vereinigung mit Gott, dadurch aufgehalten werde. Selbstliebe und Zerstreuung ins Eitle der Welt (der sinnlichen) ist der Tod, Einkehr in sich, Schweigen, das Leben des geistlichen Menschen.

Adjektiv, das zugleich das Substantif ist, könnte der Spinozist erwiedern, und das erste getrost läugnen bis J. erwiesen hat, daß der Grund des Wahren ausser dem Wahren zu suchen, und die Quelle aller Intelligenz nicht Intelligenz selber sey.

Indessen was ich hier auch für den Spinozismus nach meiner Ansicht gesagt habe; So ist doch für die Bedürfnisse der meisten Menschen Spinoza's Gott ein abstossender Gott, zu dem wir, behaftet mit den Schwächen, die uns von allen Seiten her drängen, mit allen unsern Anliegen und Wünschen kein volles Zutrauen fassen können. Der praktischen Vernunft genügt er kaum, kann er kaum genügen. Wenn er auch für die Spekulation sollte zureichen, im Gedränge der Handlungen wird der Gott der christlichen Offenbarung derjenige bleiben, der, bekümmert um uns, uns genau kennend und liebend, rechnend auf unser Glück nach dem ganzen Maas unsrer Dauer, liebevoll unsre Angelegenheiten lenkend, Gegenstand seyn wird unsers freudigen vollesten Zutrauens, unsrer freudigsten Unterwerfung unter seine Gebote, seine Schickungen.

Daß der Spinozismus nicht exoterisch werden kann, dafür ist in ihm selbst und durch ihn gesorgt.

Da er nicht unverträglich ist mit einer Offenbarung, willkommen sey sie uns, die freundlichere, allen unsern Anliegen sich mehr anschmiegende Führerin, und aus den Irren der Spekulation nehme uns wohlthätig wieder auf ihre segnende Hand.

Inhaltsanzeige der Kapitel.

Erster Abschnitt

des theologisch-politischen Traktats, der die theologisch-kritischen Abhandlungen enthält.

Zweiter Abschnitt

des theologisch = politischen Traktats, der die politischen Betrachtungen enthält.

Erster Abschnitt

des theologisch-politischen Traktats,

der die theologisch-kritischen Abhandlungen enthält.

Vorrede
des Spinoza.

Wenn die Menschen alle ihre Angelegenheiten nach festem Plane zu lenken vermöchten, oder, wenn ihnen das Glück immer günstig wäre, so würde kein Aberglaube sie beherrschen: Allein, weil sie oft so tief in Verlegenheit gerathen, daß sie sich nicht zu rathen, noch zu helfen wissen, und oft wegen der unzuverlässigen Güter des Glücks, nach denen sie unmäßig streben, zwischen Furcht und Hoffnung jämmerlich hin und her schwanken, so sind sie eben darum alles zu glauben geneigt; und bekannt ist es: So lange das Gemüth zweifelhaft ist, so wird es leicht dahin und dorthin getrieben, und dies viel leichter, wenn es zwischen Furcht und Hoffnung unentschlossen schwankt, da es sonst zuversichtlich, trotzig und aufgeblasen ist.

Ich achte dafür, jedermann wisse dieses, obschon ich überzeugt bin; die meisten Menschen kennen sich selber nicht: Denn, wer nur je unter den Menschen gelebt hat, muß bemerkt haben, daß die meisten, wenn sie auch noch so unerfahren sind, im Glücke doch vor Ueberweisheit sich kaum kennen,

so daß sie es jetzt für Beleidigung ansehen, wenn man ihnen nur rathen will, im Unglücke hingegen nicht wissen, wohin sie sich wenden sollen, von jedermann alsdann fußfällig Hülfe suchen, und auch die ungereimtesten, die tollsten Räthe sodann gerne befolgen. Ferner um der geringfügigsten Ursachen willen hoffen sie bald Besseres, oder befürchten sie bald Schlimmeres: Denn, wenn sie, so lange sie in Furcht sind, etwas wahrnehmen, das sie an vergangenes Glück oder Unglück erinnert, so halten sie dies für ein Anzeichen eines glücklichen oder unglücklichen Erfolges, das sie deßwegen, sollten sie auch hundertmal damit getäuscht werden, eine glückliche oder unglückliche Vorbedeutung nennen.

Wieder: wenn sie etwas Ungewohntes mit großer Verwunderung sehen, so halten sie dies für ein Vorzeichen, das den Zorn der Götter oder des höchsten Gottes andeute. Diese abergläubischen Menschen würden es für den größten Frevel halten, eine solche Erscheinung nicht durch Opfer und Gelübde zu sühnen: Auf solcherley Art ersinnen sie unzähliches, und legen, als ob die ganze Natur mit ihnen raßte *), diese auf unzähliche Weise seltsam und närrisch aus.

Da dieses nun in der That nicht anders ist, so bemerken wir weiter vornehmlich, wie diejenigen aller Art von Aberglauben am meisten ergeben sind, die auf unmässige Weise nach dem Ungewissen trachten, ja, daß sie dann am meisten, wenn sie in Gefahr sind und sich selbst nicht zu rathen wissen, mit Gelübden und weibischen Thränen gött-

*) S. auch Spinozas Ethik. 1. Anh. zur XXXVI. Prop.

liche Hülfe anrufen, die Vernunft (weil sie zu den nichtigen Dingen, nach denen sie anstreben, ihnen keinen sichern Weg weisen kann) blind, und die menschliche Weisheit eitel schelten, dagegen die Wahnbilder der Phantasie, Träume und andere thörichte Possen für göttliche Orakel halten.

Ja sie gehen so weit, daß sie sich bereden, Gott hasse die Verständigen, und er habe seine Beschlüsse nicht dem Menschen in die Vernunft und in das Herz, sondern in die Fibern der Thiere gegraben, oder dieselben werden von Thoren, Wahnsinnigen und Vögeln auf göttlichen Antrieb und göttliche Regung vorausgesagt. So sehr macht Furcht die Menschen rasen.

Es ist daher die Ursache, aus welcher der Aberglaube entspringt, sich erhält und nährt, keine andere, denn die Furcht.

Wünschte jemand, ausser dem schon gesagten, noch andere Beyspiele, so erinnere er sich nur des Alexanders, der da erst Weissager aus Aberglauben zu gebrauchen anfing, als er das erste mal bey dem Engpasse Pylä Susidä das Glück fürchten lernte. (Kurt. B. 5. K. 4.) Als er den Darius überwunden hatte, bekümmerte er sich nicht mehr um die Pfaffen und Seher. Erst, durch neue mißliche Umstände eingeschreckt — die Bactrianer waren abgefallen, die Scythen beunruhigten ihn mit Krieg, er selbst lag an einer Wunde darnieder — erst jezt aufs neue, daß ich die Worte des Kurtius gebrauche (7. B. 7. K.), in den Aberglauben, der mit den Menschen sein Spiel treibt, zurückgeworfen, gab er dem Aristander, dem er sein un=

bedingtes Vertrauen geschenkt hatte, den Befehl, die Opfer wegen des Erfolges der Dinge um Rath zu fragen.

Auf diese Weise könnten sehr viele Exempel angeführt werden, die aufs deutlichste zu Tage legen, daß, wie gezeigt worden ist, die Menschen bloß während grosser Furcht am meisten mit dem Aberglauben zu kämpfen haben, und daß alles, was sie je in eitler Wahnreligion als heilig verehrt haben, nichts als Täuschungen der Einbildungskraft und Irrbilder eines traurigen scheuen Gemüthes gewesen: Endlich, daß der Pfaffen Herrschaft in Zeiten der Noth immer unter den Völkern am ausgebreitetsten und von den Königen am gefürchtetsten war: Doch, weil dies alles hinlänglich bekannt ist, so übergehe ich es.

Aus dieser Ursache des Aberglaubens folgt nun klar, daß alle Menschen dem Aberglauben unterworfen sind, — was auch andre sagen mögen, die der Meinung sind, das komme daher, weil alle Menschen eine gewisse undeutliche Idee von der Gottheit haben. Es folgt ferner daraus: derselbe müsse sehr mannichfaltig und wankelbar seyn, wie alle Spiele und Blendwerke des Gemüths und alle Anfälle des Wahnsinnes sind, und daß man nur durch Hoffnung, Haß, Zorn und List sich gegen ihn vertheidigen könne, darum, weil er nicht die Vernunft, sondern allein die Leidenschaft und zwar die heftigste zur Quelle hat.

So leicht es nun ist, daß die Menschen von was immer für einer Art Aberglauben befangen werden, so schwer ist es zu machen, daß sie auf einer und eben der-

selben beharren: Ja, weil die Menge immer gleich jämmerlich bleibt, so haftet sie nirgends lange auf etwas, sondern nur das Neue reitzet sie immer, nur das, wodurch sie noch nicht getäuscht worden ist. Und eben diese Unbeständigkeit hat viele Bewegungen in der Welt und gräuliche Kriege veranlaßt: Denn, wie aus dem oben gesagten erhellt, und Kurtius auch in s. 4. B. K. 10. sehr gut bemerket hat, — „Nichts regiert nachdrücklicher die Menge als der Aberglaube" — Daher kommt es, daß der Mensch unter dem Scheine der Religion sich leicht verleiten läßt, jetzt seine Könige als Götter anzubeten, jetzt sie wieder zu verfluchen und als die allgemeine Pest des menschlichen Geschlechts zu verwünschen.

Um dieses Unheil nun zu vermeiden, hat man großen Fleiß angewendet, die wahre oder falsche Religion durch Ceremonie und Gepräng so auszuschmücken, daß sie über alles wichtig und feyerlich muste gehalten, und mit der strengsten Observanz von jedermann immer verehret werden, worinn die Türken am glücklichsten waren. Bey diesen wird sogar das Disputiren über Religion für Frevel gehalten, und sie wissen das Urtheil eines jeden mit so vielen Vorurtheilen zu befangen, daß der gesunden Vernunft schlechterdings kein Platz im Gemüth, nicht einmal für das Zweifeln übrig gelassen wird.

Aber freylich, wenn es das höchste Geheimniß der monarchschen Regierungsform ist, und ihr über alles daran liegt, die Menschen zu täuschen und die Furcht, womit sie gefesselt werden sollen, mit dem scheinenden Nahmen der Religion zu umhül-

len, damit sie für Sklaverey als für ihr Heil streiten, und es mit nichten für schimpflich, sondern für die höchste Zierde halten, „Blut und Leben dem Prahlerstolze eines einzigen Menschen aufzuopfern" *); so kann im Gegentheil in einer freyen Republik nichts unglücklicheres, als dieses gedacht oder versucht werden: Denn es widerstreitet durchaus der allgemeinen Freyheit, das freye Urtheil, das jeder hat, mit Vorurtheilen zu befangen, oder nur einigermassen zu fesseln: Und was Rebellionen betrifft, die unter dem Scheine der Religion erregt werden; so entspringen diese fürwahr nur daher, daß man Gesetze über Gegenstände der Spekulation verfaßt, und daß Meinungen gleich Lastern für Verbrechen gehalten und verdammet werden, deren Vertheidiger und Anhänger nicht dem öffentlichen Wohl, sondern nur dem Haß und der Grausamkeit der Gegner als Opfer fallen.

Würden nach dem Rechte des Staates nur Handlungen angeklagt und Worte blieben ungestraft, so könnten ähnliche Spaltungen mit keinem Scheine des Rechtes geschmücket werden, noch Streitigkeiten der Art zu solchen Spaltungen umschlagen.

Da wir nun die seltene Glückseligkeit genießen, in einer Republik zu leben, wo jedem volle Freyheit zu urtheilen, und Gott nach seinem Gefallen zu verehren gestattet ist, in der auch die Freyheit als das köstlichste süsseste Gut geachtet wird, so glaubte ich, nichts undankbares, noch unnützes zu thun, wenn ich darthun würde, diese Freyheit kön-

*) Die Worte sind aus dem Kurtius, B. 4. K. 10.

ne nicht nur unbeschadet der Frömmigkeit und der Ruhe des Staates gestattet, sondern ebendieselbe könne überdies nur mit der Ruhe und der Frömmigkeit der Republik aufgehoben werden.

Dies ist das Vorzüglichste, was ich in dieser Abhandlung zu beweisen mir vorgesetzt habe: Für diesen Behuf war es besonders nöthig, die hauptsächlichsten Religionsvorurtheile, d. i. die Spuren der alten Knechtschaft anzudeuten, sodann auf die Vorurtheile in Betreff des Rechtes der höchsten Gewalten aufmerksam zu machen; Ein Recht, nach dem viele mit einer höchst frechen Ausgelassenheit grossentheils haschen, und unter dem Scheine der Religion die Menge, die dem heidnischen Aberglauben noch ergeben ist, von eben denselben abwendig zu machen suchen, damit alles wieder recht in die alte Sklaverey falle.

In welcher Ordnung dies ausgeführt werde, will ich kürzlich angeben: zuvor aber die Gründe, die mich zum Schreiben bewogen haben, hersetzen.

Ich habe mich oft gewundert, wie Menschen, die sich berühmen, sie bekennen sich zur christlichen Religion, d. i. sie üben Liebe, Freude, Friede, Mäßigung und Treue gegen jedermann, mit mehr als unglimpflichem Sinne stritten, und den bittersten Haß tagtäglich gegen einander ausübten, so daß man leichter aus diesem als jenem den Glauben eines jeden erkennen mochte: Schon längst ist die Sache so weit gekommen, daß man fast niemanden, wer er sey, ob Christ, Türke, Jud oder Heide, als nur aus dem Aeussern, der Tracht, der Sitte, oder daß er diese oder jene Kirche besucht, oder end-

lich dieser oder jener Meinung ergeben ist, und auf die Worte irgend eines Meisters zu schwören pflegt, mehr erkennen kann: Im übrigen leben sie alle gleich.

Ich fand bald, als ich über die Ursachen dieses Uebels nachdachte, es könne nicht wohl anders als daher entsprungen seyn, daß man es insgemein für Religion hielt, kirchliche Aemter, Würden und Verrichtungen für etwas Verdienstliches anzusehen, und die Geistlichen in großen Ehren zu halten: denn so bald dieser Mißbrauch in der Kirche einriß, so bemächtigte sich bald jedes auch noch so schlechten Menschen die Gier nach geistlichen Stellen; die Liebe zur Verbreitung der göttlichen Religion artete bald in schmutzigen Geld- und Ehrgeiz aus, und die Tempel wurden Theater, wo man nicht Lehrer der Gemeine, sondern Redner hörte, unter denen selten einer ein Verlangen hatte, das Volk zu belehren, sondern dasselbe nur zur Bewunderung seiner selbst hinzureißen, anders denkende öffentlich zu zeichnen, und nur seltene unerhörte Dinge, Dinge, die der Pöbel am meisten anstaunen würde, zu lehren.

Hieraus musten allerdings grosse Streitigkeiten, Neid und Haß, durch keine noch so grosse Verjährung tilgbar, entspringen.

Kein Wunder demnach, daß von der alten Religion nichts geblieben ist, als ihr äusserer Kult (womit der Pöbel Gott mehr zu schmeicheln, als ihn anzubeten scheint), und daß Glaube jetzt nichts anders beynahe ist als Leichtglaubigkeit und — Vorurtheile. Aber was für Vorurtheile? — die aus Vernunftwesen die Menschen

zu Thieren machen, jeden an dem freyen Gebrauche seiner Vernunft, der Fähigkeit Wahres zu unterscheiden und Falsches, durchaus hindern, ja die recht absichtlich dazu ersonnen scheinen, das Licht des Verstandes mit ihnen gleichsam rein auszulöschen. Gottseligkeit — hilf ewiger Gott! — und Religion bestehen in abgeschmackten Geheimnissen. Diejenigen, so die Vernunft von Grund aus verachten, und den Verstand, als verdorben von Natur, verwerfen und wegstoßen, gelten dafür, sie hätten das göttliche Licht.

Wahrlich, wenn sie auch nur einen Funken des göttlichen Lichtes hätten, so würden sie nicht so übermüthig rasen, sondern vernünftiger Gott verehren lernen, würden, wie jetzt durch Haß, durch Liebe unter andern sich auszeichnen, und nicht mit solchem Groll, solcher Feindschaft anders denkende verfolgen, sondern vielmehr Mitleiden mit ihnen haben, wenn sie anders für ihr Seelenheil, und nicht für ihr eigenes Glück fürchten.

Ueberdies, wenn sie ja etwas von göttlichem Lichte besässen, so würde das wenigstens aus ihrer Lehre und Gelehrsamkeit kund werden. Gestehen muß ich: die tiefesten Geheimnisse konnten sie nie genug bewundern. Indessen sehe ich doch, daß sie ausser den Grübeleyen der Aristoteliker und Platoniker nichts Neues vorgebracht haben; und diesen, um nicht heidnische Nachtreter zu scheinen, zwangen sie die Schrift an.

Es war ihnen nicht genug, mit den Griechen zu schwärmen, sondern sie wollten auch, die Propheten hätten wie diese geschwärmt: Daraus erhel-

ket deutlich, daß sie die Göttlichkeit der Schrift auch nicht einmal im Traum erkennen: Je angelegentlicher sie diese Geheimnisse bewundern, um so mehr beweisen sie, daß sie die Schrift nicht so wohl glauben als nachbeten: Was auch daraus erhellet, daß die meisten als Fundament voraussetzen (für das Verständniß derselben nämlich und für die Ergründung ihres wahren Sinnes) sie sey überall wahr und göttlich. Wie fein! Eben das, was erst nach vorhergegangener Verständniß und strenger Prüfung derselben als ausgemacht könnte angenommen werden, und was wir aus ihr selbst, die menschlicher Dichtungen am wenigsten bedarf, weit besser könnten belehrt werden, setzen sie sogleich an der Schwelle als Regel der Interpretation fest.

Als ich nun dieses bey mir erwog, nämlich, daß das Licht der Natur nicht nur verachtet, sondern von vielen als die Quelle der Gottlosigkeit verdammet werde; ferner, wie man menschliche Träume für göttliche Urkunden, Leichtglaubigkeit für Glauben hält; als ich wahrnahm, wie die Streitigkeiten der Philosophen mit den heftigsten Bewegungen der Leidenschaft in Kirche und Staat geführet werden, und daher die wüthendsten Feindschaften und Spaltungen, wodurch die Menschen zu allerley Aufstand sich leicht verleiten lassen, ja noch sehr viele andere Dinge, deren Aufzählung jetzt zu weit führen würde, entspringen: So beschloß ich mit Fleiß, die Schrift von neuem mit aufrichtigem und freyem Sinne zu prüfen, und als Lehre derselben nichts anzunehmen, was nicht aufs deutlichste eben sie mich würde belehren.

Ich bildete mir daher eine Methode, die heiligen

Bücher zu erklären, und so wie ich mit dieser im Reinen war, fieng ich vor allen Dingen zu untersuchen an, was Prophetie oder Weissagung wäre? Warum Gott sich den Propheten geoffenbahret? Und warum sie Gott angenehm gewesen? Ob darum, weil sie über Gott und Natur erhabne Einsichten und Gedanken gehabt? Oder allein wegen ihrer Frömmigkeit? Nachdem ich dieses hatte erforschet, konnte ich leicht bestimmen, daß das Ansehen der Propheten nur in solchen Dingen Gewicht habe, die auf das praktische Leben und die wahre Tugend sich beziehen, daß sonst aber ihre Meinungen uns wenig angehen.

Hierauf untersuchte ich, warum die Ebräer das auserwählte Volk Gottes genennet worden. Als ich fand, der Grund davon sey kein anderer gewesen, als, weil ihnen Gott eine gewisse Gegend der Welt erwählt, wo sie sicher und bequem leben könnten, so belehrte mich dies, die Gesetze, die Gott dem Mose geoffenbart, seyen nichts anderes gewesen, als Rechte der besondern Staatsverfassung der Ebräer, und es habe daher ausser diesen Niemand weiter zu ihnen verpflichtet werden sollen, ja diese selbst seyen an sie nur, so lange ihre Verfassung bestünde, gebunden.

Weiter, um zu erfahren, ob aus der Schrift gefolgert werden könne, daß der menschliche Verstand von Natur verdorben sey, wollte ich untersuchen, ob die positive Religion oder das göttliche durch die Propheten und Apostel dem ganzen menschlichen Geschlechte geoffenbarte Gesetz verschieden gewesen sey von derjenigen Religion, die auch das Licht der Natur lehret. Weiter, ob die Wunder gegen die Ordnung der Natur sich zugetragen, und

ob sie das Daseyn Gottes und dessen Vorsehung zuverlässiger und deutlicher beweisen, als Dinge, die wir klar und deutlich durch ihre ersten Ursachen begreiffen. Als ich nun in dem, was die Schrift ausdrücklich lehret, nichts gefunden hatte, was mit der Vernunft nicht dürfte übereinkommen, nichts, was ihr widerspräche, und ich überdies einsah, was die Propheten gelehrt, seyen lauter sehr einfache Dinge gewesen, die jeder leicht hätte fassen können, und sie hätten dieselben in einen solchen Styl eingekleidet und mit solchen Gründen bestätiget, die hauptsächlich geeignet gewesen, den grossen Haufen zur andächtigen Gesinnung gegen Gott anzutreiben; So überzeugte ich mich vollkommen, die Schrift lasse der Vernunft völlige Freyheit, und habe nichts mit der Philosophie gemein, sondern diese sowohl als jene stehe jed. auf eigenen Füssen. Dies apodiktisch zu beweisen, und die ganze Sache zu bestimmen, zeige ich, wie die Schrift zu erklären sey, und wie ihre ganze Erkenntniß überhaupt die Erkenntniß in geistlichen Dingen aus ihr allein, und nicht aus dem, was wir vermittelst des natürlichen Lichtes erkennen, müsse geschöpfet werden.

Sofort gehe ich zur Darlegung derjenigen Vorurtheile über, die ihren Grund darinn haben, daß der Pöbel, der dem Aberglauben anhangt, und die Treber der Zeitlichkeit weit mehr liebt als das Ewige, die Bücher der Schrift (den Buchstaben) viel mehr als das Wort Gottes selber anbetet. Hierauf zeige ich, daß das geoffenbarte Wort Gottes nicht in einer bestimmten Anzahl von Büchern, sondern in einem einfachen Begriffe des den Propheten geoffenbarten göttlichen Sinnes bestehe; nämlich, Gott mit reinem Herzen zu gehorchen, und Gerechtigkeit und Lie-

be zu üben. Und dies, beweise ich, werde in der Schrift nach der Fassungskraft und den Meinungen derjenigen gelehrt, denen die Propheten und Apostel diß Wort Gottes zu predigen pflegten; Was sie in der Absicht thaten, daß die Menschen es ohne einigen Widerspruch und mit reinem Herzen möchten annehmen. Endlich nach Aufzeigung der Grundlehren des Glaubens mache ich den Schluß, der Gegenstand der geoffenbarten Erkenntniß sey nichts anders als Gehorsam, und diese sey, sowohl dem Objekt als den Grundstützen und Mitteln nach, von der natürlichen Erkenntniß durchaus unterschieden, und habe nichts mit ihr gemein, im Gegentheil sowohl diese als jene behaupten, jede für sich, ihr eigenes Reich ohne wechselseitigen Eintrag, und keine dürfe der andern als Magd dienen.

Weiter, da die Köpfe der Menschen sehr verschieden sind, und der eine sich besser bey dieser, der andere besser bey jenen Meinungen befindet, da ferner, was dem einen Anlaß zu religieusen Vostellungen, dem andern zu lächerlichen ist; so folgere ich neben dem obenbesagten hieraus, es müsse jedem seine Freyheit zu urtheilen, und die Vollmacht über das, was als Grundstütze des Glaubens angenommen werden soll nach Gutdünken seine Parthie zu nehmen, überlassen bleiben, und bloß die Handlungen eines jeden müssen als Maasstab zur Schätzung seiner Religion, ob dieselbe für fromm oder gottlos zu halten sey, angenommen werden: So werden alle mit aufrichtigem und freyem Gemüthe Gott gehorchen können, und Gerechtigkeit und Liebe allein werden allgemein geschäzt bleiben.

Nachdem ich hiermit die Freyheit, welche das

göttliche geoffenbarte Gesetz einem jeden verstattet, dargethan habe, gehe ich zum andern Theil der Frage über: Ich zeige nämlich, wie eben diese Freyheit, unbeschadet der Ruhe des Staats und des Rechts der höchsten Gewalten, nicht nur gestattet werden solle, sondern daß sie ohne große Gefahr der friedlichen Verfassung desselben, ja ohne großen Schaden des sämtlichen Staates nicht könne aufgehoben werden.

Um dies zu beweisen, gehe ich von dem natürlichen Rechte eines jeden aus, das nämlich so weit sich erstreckt, als eines jeden Neigung und Macht sich erstreckt; So daß, nach dem Rechte der Natur, niemand nach der Willkühr des andern zu leben gehalten ist, sondern ein jeder seiner Freyheit Herr und Meister bleibt. Ich zeige neben dem: dies Recht könne niemand in der That veräussern, als wer die Vollmacht seiner Selbstvertheidigung auf einen andern überträgt; und derjenige, auf den jeder sein Recht, zu leben, wie's ihm gut dünkt, mit der Vollmacht der Selbstvertheidigung übertragen hat, behalte nothwendig dieses natürliche Recht unumschränkt.

Daraus beweise ich, diejenigen, die die höchste Gewalt besitzen, besitzen auch ein Recht auf alles, was sie vermögen, und seyen allein die Handhaber des Rechts und der Freyheit, die übrigen hingegen müssen ganz nach ihrem Willensbeschluß handeln. Weil aber niemand seiner Macht der Selbstvertheidigung sich so entäussern kann, daß er Mensch zu seyn aufhöre, so schliesse ich daraus, niemand könne seines natürlichen Rechts durchaus beraubt werden, sondern die Unterthanen behalten immer einiges gleichsam vermöge Naturrechts, das ihnen ohne große Gefahr

des Staates nicht genommen werden kann, und was ihnen sogar entweder stillschweigend eingeräumt wird, oder sie selbst ausdrücklich mit denjenigen, welche die Machthaber des Staates sind, förmlich bedingen.

Nach dieser Untersuchung gehe ich zum Ebräischen Staat über, den ich, um darzuthun, welchergestalt und durch welcher Anordnung die Religion rechtliche Kraft zu gewinnen anfing, und daneben auch manches andere, das mir wissenswerth schien, ziemlich ausführlich beschreibe.

Hierauf zeige ich, die Gewalthaber des Staats seyen nicht nur die Vertreter und Ausleger des bürgerlichen, sondern auch des geistlichen Rechtes; bey ihnen allein stehe das Recht zu entscheiden, was recht oder unrecht, was religieus, was irreligieus sey: Und endlich ziehe ich den Schluß, eben dieselben besäßen dieß Recht am besten und könnten den Staat sicher erhalten, wenn nur jedem Freyheit zu denken, was er will, und zu sagen was er denkt, eingeräumt werde.

Dieß, philosophischer Leser, ist es, was ich dir hier zur Prüfung übergebe. Ich hoffe, es werde dir theils wegen der Wichtigkeit, theils wegen des Nutzens des Inhalts nicht unangenehm seyn, sowohl, was das ganze Werk, als jedes einzelne Kapitel betrifft. Ich würde mehr darüber anführen, aber ich möchte nicht, daß die Vorrede zu einem Buche anwüchse, besonders, weil ich die Hauptsache den Philosophen bekannt genug glaube. Den andern diese Abhandlung zu empfehlen liegt mir nicht groß an. Ich habe keinen Grund zu hoffen, daß sie ihnen nur einigermaßen werde gefallen können; denn ich weiß, wie hartnäckig diejenigen Vorurtheile in ihrem Gemüthe eingewurzelt sind, denen sie sich einmal unter dem Scheine der Re-

ligion hingegeben haben. Ich weiß ferner, daß es eben so unmöglich ist, dem Pöbel den Aberglauben zu benehmen, als die Furcht. Ich weiß endlich, daß die Standhaftigkeit des Pöbels Halsstarrigkeit ist, daß er nicht von Vernunft regiert wird, sondern daß blinde Hitze ihn fortreißt zu Lob oder Tadel: Den Pöbel demnach und alle diejenigen, die, wie der Pöbel, mit den gleichen Leidenschaften im Kampfe sind, lade ich zu dieser Lektüre nicht ein, vielmehr wünschte ich, daß sie dieß Buch ganz und gar beseitigten, eher als daß sie durch verkehrte Auslegung, wie sie es mit allem treiben, nur lästig würden, und, wo sie sich selber nichts nützen, andern schadeten, die freyer würden philosophiren, wenn ihnen dieß Eine nicht im Wege stünde, daß sie der Meinung sind, die Vernunft müsse der Theologie als Magd dienen; denn diesen, bin ich fest überzeugt, würde dieß Werk von sehr großem Nutzen seyn.

Uebrigens, weil viele weder Muße, noch vielleicht Lust haben werden, alles zu lesen, so sehe ich mich gedrungen, auch hier am Ende dieser Abhandlung zu erinnern, daß ich nichts schreibe, was ich nicht sehr gerne der Prüfung und der Censur der hohen Obrigkeit meines Vaterlandes mit dem freundlichsten Willen unterwerfe. Sollte diese etwas von dem, was ich sage, mit den Gesetzen des Landes oder dem allgemeinen Besten im Widerspruch finden, so will ich das für ungesagt erklärt haben. Ich weiß, daß ich ein Mensch bin und irren konnte: Daß ich nicht irren möchte, deß habe ich mir mit Fleiß Mühe gegeben, und bei allem, was ich schrieb, vorzüglich getrachtet, daß es mit den Landesgesetzen, der Frömmigkeit und den guten Sitten durchaus übereinstimmte.

I. Kap.

Von der Prophetie.

Prophetie oder Offenbahrung ist eine zuverläßige von Gott den Menschen geoffenbahrte Erkenntniß einer Sache. Ein Prophet derjenige, der göttliche Offenbahrungen denen auslegt, die keine sichere Erkenntniß göttlicher Offenbahrungen haben können, die demnach Offenbahrungen allein durch Glauben anzunehmen im Stande sind. Denn ein Prophet heißt bey den Ebräern נביא (Nabi) d. i. ein Redner, ein Ausleger. In der Schrift wird dieses Wort immer in der Bedeutung genommen: Ausleger Gottes: wie wir aus 2 B. Mos. 7, 1. sehen, wo Gott zu Mose sagt: Siehe ich habe dich einen Gott gesezt über Pharao, und Aaron dein Bruder soll dein Prophet seyn: Gleich, als wollte er sagen: weil Aaron dadurch, daß er dem Pharao alles, was du redest, erklärt, die Stelle eines Propheten vertritt, so wirst demnach du gleichsam Pharao's Gott, oder Gottes Stellvertreter seyn.

Von den Propheten werden wir im folgenden Kapitel, hier von der Weissagung handeln. Aus der schon gegebenen Erklärung derselben folgt, natürliche Erkenntniß könne Weissagung genennet werden: denn das, was wir durchs Licht der Natur erkennen, hangt einzig von der Erkenntniß Gottes und seinen ewigen Rathschlüssen ab. Indessen, weil diese natürliche Erkenntniß allen Menschen gemein ist (denn sie beruht auf Fundamenten, die allen Menschen gemein sind) so wird sie von der Menge, die immer nach dem Ungewöhnlichen und ihrer Natur Fremden jappt, und natürliche Gaben verachtet, nicht so geschäzt:

Darum, wenn sie von prophetischer Erkenntniß redet, will sie diese ausgeschlossen wissen: Indessen kann sie doch mit gleichem Rechte als jede andere, was immer für eine, göttlich genennet werden, da die Natur Gottes, so fern wir an ihr Theil haben, und die göttlichen Beschlüsse uns dieselbe gleichsam diktiren, da sie auch von derjenigen, die alle göttlich nennen, nur darinn verschieden ist, daß diese über die Gränzen der andern hinaus sich erstreckt, und die Gesetze der menschlichen Natur an sich betrachtet ihre Ursache nicht seyn können: Uebrigens, wenn wir auf Gewisheit, welche die natürliche Erkenntniß in sich schließt, und auf die Quelle sehen, aus der sie entspringt (aus Gott nehmlich) so weichet sie keineswegs der göttlichen Erkenntniß: Es müßte denn etwa jemand meinen, oder vielmehr träumen, die Propheten hätten zwar einen menschlichen Leib, aber keinen menschlichen Geist gehabt, ihre Empfindungs- und Vorstellungsweise sey demnach ganz anders beschaffen gewesen als die unsrige.

Aber obschon natürliche Wissenschaft göttlich ist, so können doch ihre Fortpflanzer nicht Propheten genennet werden: Denn, was jene lehren, können andere Menschen mit gleicher Gewißheit und in gleichem Grade als sie einsehen und annehmen, und das nicht blos durch Glauben.

Da demnach das Geistige in uns schon dadurch, daß es die Natur Gottes objektiv in sich faßt, und an derselben Theil hat, ein Vermögen besizt, einige Begriffe zu bilden, die die Natur der Dinge erklären, und zur Einrichtung unsers Lebens uns Anweisung geben, so können wir mit Recht die Beschaffenheit dieses Geistigen in uns, in so ferne es als solches vorgestellt wird, für die Ursache göttlicher Offenbahrung annehmen: denn alles dasjenige, was wir klar und deutlich verstehen, das giebt uns, wie oben

gesagt worden, die Idee Gottes und die Natur (Gottes) an die Hand, nicht eben durch Worte, sondern auf eine weit herrlichere Weise, die mit der Natur unsers Geistes am besten übereinkommt, wie jeder, der die Gewisheit des Verstandes schon kostete, ohne Zweifel schon an sich erfahren hat.

Indessen, weil mein Plan hauptsächlich dahin gehet, nur von demjenigen zu reden, was auf die Schrift Beziehung hat, so sey es mit diesem Wenigen über das Licht der Natur genug!

Ich gehe demnach auf andere Ursachen und Mittel über, womit Gott den Menschen dasjenige offenbart, was die Gränzen der natürlichen Erkenntniß überschreitet, und auch, was sie nicht überschreitet (denn ich sehe nicht ein, wie Gott nicht selbst dasjenige, was wir vermittelst des Lichts der Natur erkennen, den Menschen auf andere Weise mittheilen kann) um davon umständlicher zu handeln.

Wahr bleibt es: was davon gesagt werden kann, das muß allein aus der Schrift abgeleitet werden: denn was können wir von Dingen sagen, die über die Gränzen unsers Verstandes hinausreichen, als, was von Propheten selber mündlich oder schriftlich uns überliefert wird? Und weil wir heut zu Tage, so viel ich weiß, keine Propheten haben, so bleibt uns nichts übrig, als die heiligen Schriften, die von den Propheten auf uns gekommen sind, zur Hand zu nehmen, mit der Vorsicht jedoch, daß wir von Dingen der Art nichts annehmen, oder etwas auf Rechnung der Propheten schreiben, was sie nicht selber deutlich ausgesprochen haben.

Hier ist nun vorzüglich zu bemerken, daß die Juden niemahlen von Mitteln oder besondern Ursachen Erwähnung thun, auch sich nicht darum bekümmern, sondern aus Religion und Frömmigkeit, oder, wie man sonst zu sagen pflegt, aus Devotion, immer auf Gott

zurückkommen: denn wenn sie z. B. im Handel Geld gewonnen haben, so sagen sie, Gott habe ihnen das beschert, wenn sie eine Neigung zu etwas, was es immer sey, haben, so sagen sie, Gott habe ihr Gemüth gelenkt, und auch, wenn sie etwas denken, so muß Gott es ihnen gesagt haben. Daher ist nicht alles das, wovon die Schrift versichert, Gott habe es diesem oder jenem gesagt, für Weissagung und übernatürliche Erkenntniß zu halten; sondern nur dasjenige, was die Schrift ausdrücklich so nennt, oder was zufolge der Umstände der Erzählung Weissagung oder Offenbahrung war.

Gehen wir demnach die heiligen Bücher durch, so werden wir sehen: Alles, was Gott den Propheten offenbart hat, das offenbarte er ihnen, entweder durch Worte oder Bilder, oder auf beyderley Art, durch Worte und Bilder.

Die Worte aber und auch die Bilder waren entweder wahr und ausserhalb der Einbildungskraft des Propheten, der sie hörte oder sah, oder sie waren imaginair, weil die Einbildungskraft des Propheten nehmlich auch im Wachen die Richtung gewann, daß es ihm klar dünken mußte, er höre Worte, oder er sehe etwas.

Denn mit wahrhafter Stimme offenbahrte Gott dem Mose die Gesetze, die er den Ebräern wollte vorgeschrieben wissen, wie wir aus dem 2 B. Mos. sehen K. 25, v. 22. wo es heißt:

„Von dem Ort will ich dir zeugen, und mit
„dir reden, nemlich, von dem Gnadenstuhl,
„zwischen den zween Cherubim, der auf der
„Laden des Zeugniß ist, alles, was ich dir ge-
„bieten will, an die Kinder Israel.

Dieß beweißt, Gott habe sich irgend einer rechten Stimme bedient, weil Mose, so oft er wollte, Gott dort mit ihm zu reden bereit fand. Und diese Stim-

me allein, mit der nehmlich das Gesez gegeben wurde, war, wie ich bald zeigen werde, eine wahrhafte Stimme.

Ob die Stimme, mit der Gott den Samuel rief, eine ächte Stimme gewesen sey, möchte ich fast bezweifeln, weil es 1 Sam. K. 3. heißt:

„Und der Herr erschien hinfort zu Silo: denn „der Herr war Samuel offenbaret worden zu „Silo, durchs Wort des Herrn.

Als ob es hiesse: die Erscheinung Gottes war für Samuel nichts anders, als daß Gott sich ihm durch Rede geoffenbart, oder war nicht anders, als: Samuel habe Gott reden hören. Indessen, weil wir zwischen der Weissagung des Mose und der andern Propheten unterscheiden müssen, so müssen wir auch nothwendig annehmen, diese Stimme, die Samuel gehört, sey eine eingebildete gewesen: dieß läßt sich auch daraus schliessen, daß sie den Nahmen Eli rief, einen Nahmen, den Samuel am meisten zu hören gewohnt war, den er sich sonach auch um so fertiger vor die Einbildungskraft zurükrufen konnte: denn, dreymal von Gott gerufen, glaubte er, Eli rufe ihn. Die Stimme, die Abimelech hörte, war eine eingebildete: denn es heißt 1 B. Mos. 20, 6.

„Und Gott sprach zu ihm im Traum"

Daher Abimelech nicht wachend, sondern nur im Traum (zu einer Zeit nehmlich, wo die Einbildungskraft unwesentliche Dinge, ihrer Natur nach, am meisten sich vorzufantasiren geschikt ist) den Willen Gottes sich imaginiren konnte.

Der Dekalogus ist, nach einiger Juden Meinung, nicht wörtlich von Gott vorgetragen worden; sondern mehrere derselben glauben, die Israeliten haben nur ein Geräusch gehört, ohne artikulirte Töne, und während desselben hätten sie dieß Gesez rein geistig vernommen.

Diese Muthmaßung hatte ich auch einmal, weil

ich sah, daß die Worte des Dekalogus im 2 B. Mose, von denen im 5ten B. unterschieden sind; woraus zu erhellen scheint (da Gott nur einmal geredet hat) daß der Dekalogus nicht die Worte Gottes selber (dem Buchstaben nach) sondern nur nach dem Geiste derselben vorzutragen die Beabsichtigung habe. Indessen, wenn wir der Schrift nicht Gewalt anthun wollen, so müssen wir allerdings zugeben, die Israeliten haben wirklich eine Stimme gehört: denn die Schrift sagt ausdrüklich 5 B. Mos. 5, 4:

„Er hat von Angesicht mit uns aus dem Feuer „vom Berge geredt.“

d. i. so wie zwey Menschen ihre Gedanken gegen einander, unter Vermittlung ihrer zwey Leiber, auszutauschen pflegen. Es scheint daher mehr mit der Schrift übereinzustimmen, Gott habe wirklich eine Stimme geschaffen, womit er die zehen Gebote offenbarte. Ueber die Ursache indessen, warum Worte und Beweise des Einen Buchs von dem andern abweichen, siehe das folgende achte Kapitel!

Aber auch so hebt sich nicht alle Schwierigkeit: denn es dünkt mich, es stosse nicht wenig gegen die Vernunft an, daß etwas Geschaffenes, das von Gott eben so, wie andere geschaffene Dinge abhängig ist, die Essenz oder die Existenz Gottes in der That oder mit Worten ausdrücken oder durch ihre Eigenschaft darthun könne; durchs Sprechen nehmlich in der ersten Person: „Ich bin der Herr, dein Gott“ Und obschon, wenn jemand mit dem Munde sagt: Ich habe es verstanden, niemand glaubt, der Mund, sondern nur die Denkkraft des Menschen, der dieß gesagt, habe es verstanden, so versteht er doch, weil der Mund ein Theil von dem Wesen dessen ist, der dieß sagt, und auch derjenige, dem es gesagt wird, seinen Verstandes Antheil hat, den Sinn des Redenden durch Vergleichung mit sich selber leicht.

Aber diejenigen, die zuvor von Gott nichts als den Nahmen wußten, und ihn anreden wollten, um von seiner Existenz gewißer überzeugt zu werden — wie sollen diese in ihrem Verlangen durch eine Kreatur befriedigt worden seyn, die mit Gott in keiner nähe- ren Beziehung als jedes andere Wesen stehet und zur Natur Gottes nicht gehört, durch eine Kreatur, die ihnen sagte: „Ich bin Gott."

Ich bitte: wenn Gott die Lippen des Mose — ja was sage ich? des Mose, sogar eines unvernünftigen Geschöpfes genöthiget hätte, eben das auszusprechen und zu sagen: „Ich bin Gott" Würden sie das Daseyn Gottes so begriffen haben?

Ferner scheint die Schrift vollkommen anzudeuten: Gott habe selber geredet (zu dem Ende sey er vom Himmel auf den Berg Sinai herabgestiegen) und die Juden hätten ihn nicht nur reden hören, sondern ih- re Aeltesten hätten ihn auch gesehen (2 Mos. 24, 9) Auch gebot das dem Mose geoffenbarte Gesetz, das er nicht mehren noch mindern durfte, das zugleich als ein LandesRecht konstituirt wurde, keineswegs etwas vom Glauben an die Unkörperlichkeit Gottes, noch sagte es aus, daß Gott kein Bild oder keine Figur habe, sondern nur, daß Gott sey, daß sie ihm glauben, daß sie ihn allein anbeten und von seiner Ver- ehrung nicht weichen, und daß sie kein Bildniß noch Gleichniß von ihm machen sollten. Denn, da sie Gottes Bild nicht gesehen hatten; so konnten sie auch keines machen, das Gott, sondern nothwendig irgend ein Geschöpf, das sie gesehen, vorstellte, folglich, wenn sie Gott unter jenem Bilde anbeteten, würden sie nicht an Gott, sondern an das Wesen, das jenes Bild darstellte, denken, und würden sonach die Ehre und Anbetung, die Gott gebührt, auf jenes Ding übertragen. Ja die Schrift giebt deutlich zu verstehen, Gott habe eine Gestalt, und Mose habe sie, da er

Gott reden hörte, gesehen, und dennoch sey es ihm nur gelungen, Gott von hinten zu sehen. Ich zweifle daher nicht, hier müsse irgend ein Mysterium verborgen liegen, wovon ich unten eines weiteren reden werde. Hier will ich fortfahren auf die Stellen der Schrift aufmerksam zu machen, welche die Mittel angeben, durch welche Gott seine Beschliessungen den Menschen offenbarte.

Daß bey Offenbahrungen Gott sich allein der Bilder bediente, das erhellet aus Paral. 22. wo Gott dem David seinen Zorn durch den Engel zu erkennen giebt, der das Schwerdt in der Hand hat. So auch dem Bileam. Und obschon Maimonides und andere diese Geschichte und eben so alle diejenigen Erzählungen, die einer Engels=Erscheinung Erwähnung thun, wie die von Manoa, von Abraham, wo er seinen Sohn schlachten zu müssen glaubte, für Traumgesichte erklären, nicht daß jemand habe wachend einen Engel sehen können, so schwatzen diese Leute das nur; es war ihnen um nichts anderes zu thun, als ihre aristotelischen Grillen und ihre eigenen Hirngespinnste aus der Schrift heraus zu zwingen, was mir über alles lächerlich dünkt.

Uebrigens durch Bilder, die nichts Wesentliches hatten, die einzig von der Einbildungskraft des Propheten abhiengen, erklärte Gott dem Joseph, daß er zur Herrschaft gelangen würde.

Durch Bilder und Worte offenbarte Gott dem Josua, er wolle für ihn streiten: Er zeigte ihm nehmlich einen Engel mit dem Schwerdt, gleichsam als den Heerführer, was er ihm auch mit Worten kund gethan, und Josua vom Engel gehört hatte.

Auch dem Esaias (K. 6.) wurde durch Bilder angedeutet, daß Gottes Obwaltung vom Volke wiche: Er sah nehmlich den dreymal Heiligen auf einem sehr hohen Thron, und die Israeliten vom Unflath ihrer

Sünden ganz befleckt, fast versenket darein, und sonach von Gott ganz entfernt: diß war ihm ein Anzeichen von dem gegenwärtigen traurigen Verfalle seines Volks und dem über dasselbe hereinbrechenden Unglück, das ihm mit Worten, als ob sie von Gott ausgesprochen würden, angekündigt wurde.

Ich könnte aus der heiligen Schrift noch viele ähnliche Beyspiele anführen, wenn ich nicht glaubte, sie wären allen hinlänglich bekannt.

Diß alles wird deutlicher durch die Stelle 4 Mos. 8, 6. 7. bestätiget:

„Ist jemand unter euch ein Prophet des
„Herrn, dem will ich mich kund machen in
„einem Gesichte," (d. i. durch Figuren und Hieroglyphen)
„oder will mit ihm reden in einem Traum.
„Aber nicht also mein Knecht Mose, der in
„meinem ganzen Hause treu ist."
„Mündlich rede ich mit ihm, und er siehet
„den Herrn in seiner Gestalt, nicht durchs
„dunkele Wort oder Gleichniß."

Es ist daher nicht zu zweifeln, die andern Propheten haben keine rechte Stimme gehört, was noch mehr aus dem 5 B. Mos. 34, 10. erhellt, allwo gesagt wird:

„Und es stund hinfort kein Prophet auf in
„Israel, wie Mose, den der Herr erkannt
„hätte, von Angesicht zu Angesicht;

das allein von der Stimme Gottes zu verstehen ist: Denn auch selbst Mose hatte Gottes Angesicht niemahls gesehen. 2 B. Mos. 33, 20.

(Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich siehet)

Ausser diesen Mitteln finde ich in der heiligen Schrift keine andere, womit sich Gott den Menschen mitgetheilt habe; folglich sind auch, wie oben ist gezeigt

worden, keine weiteren zu erdichten noch sonst anzunehmen. Und obschon wir deutlich einsehen, daß Gott sich unmittelbar den Menschen mittheilen kann; denn ohne die Beyhülfe körperlicher Mittel macht Gott unsern Geist seines Wesens theilhaftig: So müßte doch nothwendig, wenn ein Mensch mit seinem Geiste allein Dinge sollte fassen können, die weder in den ersten Fundamenten unsrer Erkenntniß gegründet sind, noch von denselben können abgeleitet werden, die geistige Kraft dieses Menschen weit vorzüglicher und erhabner als die menschliche seyn. Ich glaube daher, unter allen Menschen sey niemand zu einer größeren Vollkommenheit gelangt, denn Christus, dem die Rathschlüsse Gottes zur Seligkeit der Menschen unmittelbar, ohne Worte oder Gesetze geoffenbart worden sind: So, daß Gott durch den Geist Christus sich den Aposteln geoffenbart, wie ehmals dem Mose vermittelst der Stimme durch die Luft: daher kann die Stimme Christus, wie jene, die Mose hörete, Stimme Gottes genannt werden: Und in diesem Sinne können wir auch sagen, die Weisheit Gottes, d. i. die übermenschliche Weisheit habe menschliche Natur in Christus angenommen, und Christus sey der Weg des Heils gewesen.

Ich muß übrigens hier erinnern, daß ich davon, was diese oder jene Kirchen von Christus lehren, keineswegs rede, noch dasselbe läugne; denn ich gestehe gerne, daß ich es nicht verstehe. Was ich so eben behauptete, muthmasse ich aus der Schrift: Denn nirgends las ich, Gott sey Christus erschienen, oder habe mit ihm geredet, sondern Gott habe sich den Aposteln durch Christus offenbaret, er sey der Weg des Heils gewesen, weiter, das alte (mosaische) Gesetz sey durch einen Engel, nicht aber unmittelbar von Gott gegeben worden, u. s. w. Daher, wenn Mose mit Gott von Angesicht zu Angesicht,

wie ein Mann mit seinem Freunde (2Mos. 33, 11.) redete (d. i. durch Vermittlung zweyer Körper); so hatte Christus wenigstens von Geist zu Geist mit Gott Umgang.

Wir behaupten demnach, ausser Christus habe niemand als durch Hülfe der Einbildungskraft, nehmlich durch Hülfe von Worten oder Bildern göttliche Offenbarungen erhalten, und es bedürfe daher zum Weissagen keiner vollkommneren Seelen, sondern nur einer lebendigeren Einbildungskraft, wie ich im folgenden Kapitel deutlicher zeigen werde.

Hier soll jezt untersucht werden, was die heilige Schrift unter Geist Gottes, der ausgegossen worden sey über die Propheten, verstehe, oder was die Propheten auf Antrieb des göttlichen Geistes geredet haben. Zum Behufe dieser Untersuchung muß zuförderst untersucht werden, was das ebräische Wort רוח bedeute, das man im gemeinen Leben durch das Wort Geist dollmetschet.

Das Wort רוח, wie bekannt ist, drückt in seiner wahren Bedeutung einen Wind aus: Es wird aber sehr häuffig zur Bezeichnung vieler anderen Dinge gebraucht, die indessen doch davon abgeleitet werden. So wird es Ps. 135, 17. vom Odem genommen:

„Sie haben Ohren und hören nicht, auch „ist kein Odem in ihrem Munde."

2) für die Respiration, wie z. B. 1Sam. 30, 12. „Und, da er gegessen hatte, kam sein Geist „wieder zu ihm. (d. i. er athmete wieder)

3) eben daher für Muth und Stärke, wie Jos. 2, 11. „und ist kein Muth mehr in jemand." Eben so Ezech. 2, 2.

„Und da er so mir mir redete, ward ich „wieder erquickt und trat auf meine Füße." deßwegen wird es

4) für Vermögen und Geschicklichkeit gebraucht, wie Hiob 32, 8. (אכן רוח היא באנוש) „wahrlich! Sie (die Weisheit) ist das Vermögen im Menschen *), d. i. Weisheit ist nicht ausschliessend nur bey den Alten zu suchen: denn ich finde jezt, daß sie von dem besondern Talent, der besondern Fähigkeit eines Menschen abhängig ist. So 4 B. Mos. 27, 18. „Nimm Josua zu dir, der ein Mann ist, in dem der Geist ist.“ (איש אשר רוח בו)

Eben so wird es weiter

5) für die Gesinnung genommen, wie z. B. 4 B. Mos. 14, 24. Aber meinen Knecht Kaleb, darum, daß ein anderer Geist mit ihm war, d. i. eine andere Gesinnung, u. s. w.

Eben

---

*) Spinoza weicht hier von der lutherischen Uebersetzung ab, welche die Stelle so giebt: „aber der Geist ist in Leuten, und der Odem des Allmächtigen macht sie verständig.“ weßwegen wir diese, wie sonst bey den übrigen Stellen nicht in den Text aufgenommen haben: und er weicht mit Recht davon ab: Denn nach dem Zusammenhange mit dem vorhergehenden V. und dessen leztem Worte חכמה —

אמרתי ימים ידברו ורוב
שנים ידיעו חכמה

(„ich dachte, die Jahre mögen reden, das Alter wird der Weisheit kundig seyn. — Wahrlich aber der Geist im Menschen der ist die rechte Weisheit, und der Odem des Allmächtigen ist Klugheit.“) wird das Pronomen היא auf חכמה richtiger bezogen, aber so, daß חכמה nach diesem in Gedanken wiederholt werden muß. Denn Elihu, der bey Hiob redet, trägt es als Epanorthosis vor: Ich habe mich geirrt, will er sagen, wie der folgende 9. V. zeigt, der den Sinn ausdrückt: es kommt nicht auf die Jahre, auf das Alter an, wenn von Weisheit die Rede ist.

Eben so Sprüchw. 1, 23.

„Ich will euch heraussagen meinen Geist und euch meine Worte kund thun (euch meine Gesinnung erklären)

Und in diesem Sinn wird es auch gebraucht, wenn von Erklärung einer Willensmeinung, eines Dekrets, oder einer Neigung, einer Leidenschaft die Rede ist, wie Ezech. 1, 12.

„Wo sie hingiengen, da giengen sie straks „für sich, sie giengen aber, wohin sie woll„ten.“ *)

Eben so Esaias 30, 1.

„Wehe den abtrünnigen Kindern, spricht der Herr, die ohne mich rathschlagen, und ohne meinen Geist Schuz suchen, zu häuffen eine Sünde über die andere.“

Und im 29sten K. 10. v.

„Der Herr hat euch einen Geist des harten „Schlafs eingeschenket.“ (d. i. Schläfrigkeit — Hang zum Schlafen)

und Richter 8, 3.

„Da er solches redete, ließ ihr Zorn ab.“ (ihr Ungestümm legte sich)

Eben so Sprüchw. K. 16. v. 32.

„Wer seines Muthes Herr ist, ist besser, „denn der Städte gewinnet.“

und eben daselbst K. 25. v. 28.

„Ein Mann, der seinen Geist nicht halten „kann, ist wie eine offene Stadt ohne „Mauren.“

Wieder: Es. 33, 11.

„Ein Geist ist ein Feuer, das auch verzeh„ren wird.“ **)

---

*) Luther: wohin der Wind stund. Auch diese Stelle, wie mehrere, ist im Original unrichtig citirt.

**) So Luther: Spinoza, der immer nach der Vulgata

Ferner dient dieses Wort רוח, insofern es die geistige Fähigkeit des Menschen bezeichnet, zum Ausdrucke aller Leidenschaften und auch Gaben des Gemüths: So heißt:

רוח גבוהה (hoher Geist) so viel als Stolz;
רוח שפלה (gedämpfter Geist) so viel als Demuth;
רוח רעת (böser Geist) Zorn, Neid, Haß, Melancholie;
רוח שובה (guter Geist) Gutmüthigkeit;
רוח קנאה (Geist der Eifersucht) רוח זנונים Geist der Hurerey (Hang zu derselben) רוח חכמה עצה גבורה: Geist der Weisheit, der Stärke, der Verständigkeit, d. i. (denn im Ebräischen bedient man sich mehr der Substantifen als Adjektifen) weiser, starker, verständiger Geist, oder Talent, Eigenschaft der Weisheit, der Stärke des Verstandes — רוח חן Geist des Wohlwollens u. s. w.

6) Bezeichnet das Wort die Seele selbst, wie Predig. 3. v. 19. Alle haben dieselbe Seele *), der Geist des Menschen fähret wieder zu Gott, u. s. w.

---

titirt und den ebräischen Text beysezt, hat im Original: ad fundendam fusionem & non ex spiritu meo. Beydes ist nicht der richtige Sinn.

Die Stelle des Textes ist:

הוי בנים סוררים נאם־ יהוה לעשות עצה ולא מני ולנסך מסכה ולא רוחי:

„Wehe den Abtrünnigen, die religieuse Versammlungen halten, deren Gegenstand ich nicht bin, die den Gözen opfern und nicht mir.

Oder: die religieuse Versammlungen halten, aber nicht nach meiner Satzung; Opferfeste begehen, aber nicht nach meinem Sinn."

*) Luther: Feuer wird euch mit eurem Muth verzehren. Die Worte des Textes: רוחכם אש תאכלכם.

7) Endlich bedeutet es die verschiedne Weltgegenden (wegen der Winde, die daher wehen) und auch die Seiten eines jeden Dings, die ihre Richtung nach diesen Gegenden haben. Sieh. Ezech. K. 37. v. 9. K. 42, 16—19. Wind komm herzu aus den vier Winden! — gegen Morgen, Mitternacht, Mittag, Abend u. s. w.

Es ist nun zu bemerken, wie und warum eine Sache auf Gott bezogen werden und Gottes heissen kann. 1) Weil sie zum Wesen Gottes gehört und gleichsam ein Theil Gottes ist, wenn gesagt wird: כח יהוה „Macht Gottes.“ עיני יהוה „Augen Gottes.“

2) Weil sie in Gottes Macht ist und nach Gottes Wink handelt: So wird in der h. Schrift der Himmel „die Himmel Gottes“ genannt, weil sie Gottes Wagen und Zelt (nach der Vorstellung alttestamentlicher Schriftsteller) sind: Assyrien heißt Geissel Gottes, und Nabuchadonosor ein Knecht Gottes, u. s. w.

3) Weil sie Gott geweihet ist, wie z. B. היכל יהוה Tempel Gottes: נזיר אלהים ein Nasarener Gottes; לחם יהוה Brot Gottes.

4) Weil sie von Propheten vorgetragen, aber nicht durch das Licht der Natur geoffenbart ist; daher das mosaische Gesetz Gottes Gesetz genennet wird.

5) Um eine Sache in der Steigerung des Superlatifs auszudrücken, wie: הררי אל Berge Gottes, d. i. höchsten Berge:
תרדעת אל tiefster Schlaf. — Und so ist die Stelle Amos 4. v. 11. zu erklären:
„ich kehrete euch um, wie Gott Sodom „und Gomorrha umkehrte,“ d. i. nach Weise jener denkwürdigen Zerstörung.

Denn da Gott selber redet, so kann es anders eigentlich nicht erklärt werden. Auch die natürliche Weisheit des Salomo heißt Gottes, d. i. göttliche, übergewöhnliche, erhabne Wissenschaft. In den Psalmen kommt auch der Ausdruck vor: ארזי על Cedern Gottes, ihre ungewöhnliche Größe anzudeuten. Und 1 Sam, 11, 7. wo eine sehr große Furcht geschildert werden soll, heißt es:

„da fiel die Furcht des Herrn auf das Volk"

Und so wurde in diesem Sinn alles, was über die Fassungskraft der Juden gieng, und wovon sie damahlen die natürlichen Ursachen nicht kannten, gewöhnlich auf Gott bezogen.

Daher nannten sie ein Gewitter גערת יהוה „Schelten Gottes" Donner und Blitze Pfeile Gottes; denn sie glaubten, Gott hätte die Winde in Hölen verschlossen, die sie Kammern Gottes nannten.*) Eine Meinung, in welcher sie nur darinn von den Heiden sich unterschieden, daß sie nicht einen Aeolus, sondern Gott selbst für den Beherrscher derselben hielten. Darum heissen auch Wunder Werke Gottes, d. i. staunenswerthe Werke: Denn fürwahr alles in der Natur ist Wirkung Gottes und ist und wirkt allein durch göttliche Kraft. Daher nennt auch der Psalmist in diesem Sinn die Wunder, die in Egypten geschahen, Thaten göttlicher Macht, weil diese den Ebräern, die nichts dergleichen erwarteten, in ihrer dringendsten Noth den Weg zur Rettung eröfneten, und sie darum dieselben über die Maße bewunderten.

Da demnach ungewöhnliche Wirkungen der Natur Wirkungen Gottes, und Bäume von ungewöhn-

*) Hiob: Er lässet den Wind aus aus heimlichen Kammern.

wöhnlicher Größe Bäume Gottes genennt werden, so ist es kein Wunder, daß im ersten Buch Mose sehr starke und große Menschen — Riesen, obschon ruchlose Räuber und Hurer, nichts desto weniger Söhne Gottes heissen. Daher auch im Alterthum nicht nur die Juden, sondern auch die Heiden schlechthin alles das, worinn einer vor andern sich auszeichnete, auf Gott zu beziehen gewohnt waren: Pharao, als er die Auslegung seines Traumes von Joseph vernahm, sagte, der Geist der Götter sey in ihm, und auch Nebucadnezar sagte zu Daniel, „er habe den Geist der heiligen Götter." Ja auch bey den Lateinern ist nichts gewöhnlicher: denn von dem, was sehr künstlich gemacht ist, sagen sie, es sey mit göttlicher Hand gearbeitet: Ein Ebräer würde sagen, mit der Hand Gottes, wie die dieser Sprache Kundige wohl wissen.

Diese können daher diejenigen Stellen der Schrift, in denen des Geistes Gottes Erwähnung geschieht, leicht verstehen und auslegen: Nämlich רוח אלהים „Geist Gottes" und רוח יהוה „Geist Jehovas" bedeutet an mehreren Orten nichts anders als einen sehr heftigen, sehr trockenen und verderblichen Wind, wie Es. 40, 7. und 1 Mos. 1, 2. „der Wind Gottes (oder ein sehr starker Wind) bewegte sich über dem Wasser." Ferner bedeutet das Wort Muth — Tapferkeit: Gideons und Samsons Muth heißt in der h. Schrift „Geist Gottes" d. i. ein ungemein kühner alles wagender Muth. So wird jede ungewöhnliche Eigenschaft oder Stärke רוח יהוה genennet, wie 2 B. Mos. 31, 3.

„ich will ihn (den Bezaleel) mit dem Geiste Gottes erfüllen, d. i. wie es die Schrift selber erklärt, mit Verstand und Kunst mehr als andere Menschen erfüllen."

So Ef. 11, 2.

„und der Geist Gottes wird über ihm ruhen"
d. i. wie der Prophet selber, nach der Gewohnheit der Schrift, in der Folge es theilweise erklärt, die Eigenschaft der Weisheit, des Verstandes, der Tapferkeit u. s. w.

So heißt auch die Melancholie des Saul רוח אלהים רעה „böser Geist Gottes," d. i. die tiefste Melancholie: denn die Knechte Sauls, die seinen Wahnsinn einen göttlichen Wahnsinn nannten, riethen ihm, er möchte einen Musikverständigen beschicken, der durch Saitenspiel ihn erheiterte, zum deutlichen Beweis, daß sie unter dem Ausdrucke „göttliche Melancholie" eine natürliche verstanden.

Ferner wird unter dem Worte רוח יהוה der Geist des Menschen selber verstanden, wie Hiob 27, 3. „der Geist Gottes ist in meiner Nase" mit Anspielung auf die Stelle 1 B. Mos. 2, 7. „er blies ihm ein einen lebendigen Odem in seine Nase."

So Ezechiel, wenn er den Todten weissagt, 37, 14.

„ich will meinen Geist in euch hauchen, und ihr sollt leben."

d. i. ich will euch zum Leben erwecken. Dieselbe Bedeutung findet sich Hiob 34, 14.

„So er sichs würde unterwinden, so würde er aller Geist und Odem zu sich sammeln"

dieselbe 1 B. Mos. 6, 3.

„die Menschen wollen sich meinen Geist nicht mehr strafen lassen, denn sie sind Fleisch."

d. i. die Menschen werden fernerhin nur nach sinnlicher Willkühr, nicht nach den Gesetzen des Geistes, den ich in sie gepflanzt, um zu unterscheiden, was gut wäre, handeln. So auch Ps. 51, 12. 13.

„Schaffe in mir Gott ein reines Herz, und erneure in mir den Geist des Anständigen und

Rechten (appetitum decentem s. moderatum) verwirf mich nicht und nimm nicht von mir den Geist deiner Heiligkeit."

Weil man glaubte, die Sünden entsprängen allein aus dem Fleisch, der Geist aber treibe nur zum Guten an, so fordert der Psalmist gegen den fleischlichen Trieb die göttliche Hülfe auf, und betet dagegen nur für die Erhaltung des Geistes, den ihm Gott, der Heilige, gegeben. Nun, weil die Schrift Gott wie einen Menschen abzubilden und Gott Geist, Seele und seelische Neigungen wie auch einen Körper, ja einen Odem wegen der Schwäche der Menge beyzulegen gewohnt ist, so wird daher רוח יהוה „Geist Gottes" in der Schrift häuffig für Geist, Seele, Leidenschaft, ja den Hauch des göttlichen Mundes gebraucht. So sagt Esaias K. 40. v. 13.

מי תכן את רוח יהוה

„wer hat den Geist des Herrn bereitet?"

d. i. wer hat den Geist, der in Gott ist, etwas zu wollen bestimmt, wer anders als Gott selbst?

Und K. 63, 10.

„sie betrübten seinen heiligen Geist"

daher wird das Wort auch für das mosaische Gesetz gebraucht, weil es gleichsam den Geist Gottes erklärt, S. Es. 63. 11. Nehem. 9, 20. Ps. 143.

Wie schon gesagt worden, so bedeutet der Ausdruck „Geist Gottes" auch Hauch Gottes, der ebenfalls, wie Geist, Seele, Körper Gott uneigentlich in der Schrift beygelegt wird, wie Ps. 33, 6. ferner Macht Gottes, Gewalt, Stärke, wie Hiob 33, 4. „der Geist Gottes hat mich gemacht, d. i. seine Allmacht, oder wenn wir lieber wollen, der göttliche Beschluß: denn der Psalmist sagt auch poetisch: „die Himmel sind durchs Wort des Herrn gemacht, und all

sein Heer durch den Geist seines Mundes" (d. i. durch seinen Beschluß, wie auf Einen ausgeströmten Hauch) wieder Ps. 139. v. 7. wo kann ich hingehen, deinem Geiste zu entrinnen? wohin entrinnen deiner Gegenwart? d. i. wie aus dem folgenden, womit der Sänger das Gesagte noch erweitert und erläutert, erhellt. „Deiner Macht, deiner Gegenwart kann niemand entgehen."

Ferner wird das Wort „Geist Gottes" in der Schrift auch gebraucht, Gottes Güte und Mitleiden zu bezeichnen. S. Mich. 2, 7. Zachar. 4, 6.

Und so glaube ich, müsse auch der 12. V. des 7ten K. desselben Propheten erklärt werden:

„Und stelleten ihre Herzen, wie ein Demant, daß sie nicht höreten das Gesetz und Wort, welche der Herr Zebaoth sandte in seinem Geist."

In diesem Sinne sagt auch Haggai K. 2. v. 6.

„Nach dem Wort, da ich mit euch einen Bund machte, da ihr aus Egypten zoget, soll mein Geist mit euch seyn."

Wenn aber Esaias K. 48. v. 16. sagt: „der Herr mein Gott hat mich gesendet und sein Geist" so kann man dieses zwar vom Willen Gottes und seiner Barmherzigkeit, auch von seinem im Gesetze geoffenbarten Sinne verstehen: denn er sagt: Von Anfang schon (d. i. so wie ich zu euch kam, um euch Gottes Mißfallen und seine über euch ausgesprochene Sentenz kund zu thun) redete ich nicht im Verborgenen: Ich war unter euch von der Zeit an, da dieser Befehl zu euch kam (wie er selbst K. 7. bezeugt), aber jezt bin ich ein froher Botschafter, durch Gottes Barmherzigkeit an euch gesandt, um eure Wiederbeglückung euch zu singen. Es kann auch, wie ich gesagt habe, von Gottes Gesinnung,

die im Gesetz geoffenbart worden, verstanden werden, d. i. weil er schon nach dem Befehl des Gesetzes nach Lev. 19, 17. sie zu erinnern kam. Er ermahnet sie daher unter denselben Bedingungen und auf dieselbe Weise, wie Mose pflegte. Endlich, wie auch Mose that, hört er damit auf, daß er ihre Wiederherstellung ihnen voraussagt. Doch scheint mir die erste Erklärung passender.

Aus diesem allem nun endlich auf unsern Zweck zurück zu kommen, werden folgende Redensarten der Schrift deutlich; nämlich: der Geist des Propheten war Gottes Geist: Gott hat seinen Geist den Menschen eingegossen: die Menschen sind mit dem Geist Gottes und dem heiligen Geiste erfüllt. Diese sagen nämlich nichts anders aus, als: die Propheten hatten besondere, mehr als gewöhnliche Vorzüge des Geistes; sie waren eifrige fest an der Frömmigkeit haltende Männer; ferner: sie verstanden den Sinn oder den Willen Gottes; denn es ist gezeigt worden: Geist bedeute im Ebräischen eben so wohl Sinn als Ausdruk des Sinnes, und eben deswegen werde das Gesez selber, weil es den Sinn Gottes erklärt, Geist oder Sinn Gottes genennet. Es konnte daher auch mit gleichem Rechte die Einbildungskraft der Propheten, so fern durch dieselbe die Rathschlüsse Gottes geoffenbart wurden, Geist (mens) Gottes genennet, und von den Propheten gesagt werden, daß sie den Geist Gottes gehabt. Und obschon auch unserm Geiste der Geist Gottes und seine ewigen Gedanken eingeschrieben sind, und folglich auch wir (mit der Schrift zu reden) den Geist Gottes erfassen, so wird doch die natürliche Erkenntniß, weil sie allen Menschen gemein ist, von den Menschen nicht so hoch gehalten: vorzüglich war dieß bey den Ebräern der Fall, die über alle erhaben zu seyn sich berühmten, und folglich

eine Wissenschaft, die allen gemein war, zu verachten gewohnt waren. Endlich standen die Propheten auch darum im Ruf, den Geist Gottes zu haben, weil man die Ursachen der prophetischen Kenntniß nicht wußte, weil die Menge dieselbe anstaunte, und daher, wie andere ungewöhnliche Erscheinungen auf Gott übertrug und göttliche Erkenntniß zu nennen pflegte.

Wir können daher jezt ohne Bedenken behaupten, die Propheten hätten blos durch Hülfe der Einbildungskraft, d. i. vermittelst Worte oder Bilder, und zwar wahrer oder eingebildeter, die Offenbahrungen Gottes vernommen. Denn da wir keine andere Mittel ausser diesen in der heil. Schrift finden, so dürfen wir auch keine andere erdichten. Nach welchen Gesetzen der Natur aber dieß geschehen sey, das, ich gestehe es, weiß ich nicht. Ich könnte zwar, wie andere, sagen, es sey durch göttliche Macht geschehen: allein ich würde nur zu schwatzen scheinen. Es wäre dasselbe, als, wenn ich mit irgend einem transcendentalen Ausdrucke die Form irgend eines Einzeldinges wollte erklären; denn alles ist ja durch Gottes Macht geworden: Ja weil die Macht der Natur keine andere ist als die Macht Gottes selbst, so ist es unstreitig, daß wir so ferne Gottes Macht nicht verstehen, als wir die natürlichen Ursachen nicht wissen: Man nimmt daher thöricht seine Zuflucht zu eben dieser Macht Gottes, wenn wir die natürliche Ursache eines Dings, d. i. die Macht Gottes selber nicht begreifen. Indessen haben wir auch jezt nicht nöthig, die Ursachen der prophetischen Kenntniß zu wissen: denn, wie ich schon erinnert habe; Hier ist es uns blos darum zu thun, die Dokumente der Schrift zu untersuchen, um daraus, als Daten der Natur, unsre Schlüsse zu machen: Um die Ursachen der Dokumente bekümmern wir uns nicht.

Da demnach die Propheten vermittelst der Ein-

bildungskraft die Offenbahrungen Gottes vernommen, so ist kein Zweifel, daß sie vieles ausserhalb der Gränzen des Verstandes haben vernehmen können: Denn aus Worten und Bildern können weit mehrere Ideen gebildet werden, als blos aus denjenigen Prinzipien und Begriffen, auf denen unsre ganze natürliche Erkenntniß beruht.

Es erhellet daher, warum die Propheten alles parabolisch und räthselhaft aufgefaßt, vernommen, und alle geistige Dinge körperlich ausgedrückt haben: Denn dieß alles stimmt mit der Natur der Einbildungskraft mehr überein. Und wir werden uns jezt nicht mehr wundern, warum die Schrift oder die Propheten so uneigentlich und dunkel vom Geiste Gottes reden, wie 4 B. Mos. 11, 17. 2 Kön. 22, 2. u. s. w. ferner, daß Micha Gott sitzend, Daniel aber als einen Greisen, mit weissen Kleidern angethan, Ezechiel als ein Feuer, die mit Christus, bey seiner Taufe, waren, den heiligen Geist als eine Taube herabfahrend, die Apostel als feurige Zunge, Paulus bey seiner Bekehrung als ein grosses Licht gesehen habe: Denn dieß alles stimmt mit den gewöhnlichen Phantasie-Vorstellungen von Gott und Geistern vollkommen überein.

Endlich, weil die Einbildungskraft schwärmend und unstät ist, so konnte die Gabe der Prophezeihung bey den Propheten nicht lange haften: Sie war auch nicht häuffig, sondern sehr selten, bey sehr wenigen Menschen, und auch bey diesen sehr selten.

Da dieses sich also verhält, so sind wir jezt genöthiget zu untersuchen, woher die Propheten die Gewißheit dessen haben erlangen können, was sie blos durch die Einbildungskraft und nicht aus gewißen Prinzipien des Geistes schöpften. Was indeß über diese Materie gesagt werden kann, das muß aus der Schrift genommen werden, sintemal wir, wie schon gesagt, keine wahre Wissenschaft von diesem Gegen-

stande haben, oder nach seinen ersten Ursachen ihn nicht erklären können. Ich werde aber im folgenden Kapitel, worinn ich von den Propheten zu handeln mir vorgenommen, weiter zeigen, was die Schrift von der Gewißheit der Propheten lehre.

Randglossen des Spinoza, zum I. Kap.
(S. adnot. ad tract. theol. pol. ed. Christ. Theoph. de Murr Hag. Com. MDCCCII. S. 33.

— zum ebräischen Wort נביא] Man läßt gewöhnlich den dritten Wurzelbuchstaben derjenigen Worte, die man ruhende (quiescentia) nennt, hinweg, und verdoppelt dagegen den zweyten Buchstaben des Wortes: So wird z. B. derselbe in קלה, mit Weglassung des ruhenden ה zu קולל: daraus bildet sich קול (die Rede) und so entsteht aus נבא נבואה Es hat daher R. Salomo Jari dieses Wort am besten durch „prophetia" übersezt, obschon ihn Aben Ezra, der nicht so gut der Ebräischen Sprache kundig war, darüber mit Unrecht tadelt. Es ist daneben zu bemerken, daß der Nahme נבואה (Weissagung) ein Gesammtnahme ist, und alle Arten von Weissagungen begreift, die übrigen Nahmen hingegen mehr besondre Nahmen sind, und vermischt auf diese oder jene Art zu weissagen sich beziehen, was, wie ich glaube, den Gelehrten bekannt ist.

„ob schon die natürliche Wissenschaft"

d. i. Gottes Ausleger. Denn ein Ausleger Gottes ist, der Gottes ihm geoffenbarte Beschlüsse anderen auslegt, denen sie nicht geoffenbart sind, und deren Gewißheit allein auf dem Ansehen und der Glaubwürdigkeit, die der Prophet hat, beruhet. Andernfalls, wenn die Menschen, so die Propheten hören, Propheten würden, wie diejenigen, so bey den Philosophen in die Schule gehen, Philosophen werden; So wäre ein Prophet kein Ausleger der göttlichen Beschlüsse, sofern jezt seine Zuhörer sich nicht stüzten auf sein Ansehen, sondern auf eigene göttliche Offenbarung, und das innere Zeugniß, wie er selbst. So sind die höchsten Gewalten Ausleger des Rechts, weil es durch ihr Ansehen allein

wird vertheidiget, und durch ihr Zeugniß allein wird bewiesen.

— ubicunque — allenthalben l. quandocunque zuweilen — Deum ad loquendum.

— als daß die Propheten — —

— — — —

Ob schon einigen Menschen einiges einwohnt, was die Natur anderen nicht mittheilt; So kann man doch nicht sagen, daß sie das Maas der menschlichen Natur überschreiten, wenn diese besonderen Eigenschaften nicht so beschaffen sind, daß sie aus der Bestimmung der menschlichen Natur nicht können begriffen werden: z. B. die Größe eines Riesen ist etwas Seltenes, aber doch menschlich. Wieder — Verse aus dem Stegereif dichten — ist eine Gabe, die wenige haben, aber nichts desto weniger menschlich; So auch die Eigenschaft, bey offenen Augen sich diese oder jene Dinge so lebhaft vorzustellen, als sähe man sie vor sich. Gäbe es aber jemand, der ein anderes Mittel zu begreifen, und eine andere Grundlage der Erkenntniß besäße, so würde dieser wahrhaftig die Gränzen der menschlichen Erkenntniß übersteigen.

II. Kap.

Von den Propheten.

Aus dem obigen Kapitel folgt schon angezeigter maßen; die Propheten hätten zwar keinen vorzüglicheren Verstand, aber doch eine lebhaftere Einbildungskraft besessen; und die Erzählungen der Schrift beweisen dieses auch sattsam: denn von Salomo ist es bekannt, er habe zwar andere an Weisheit, aber nicht an prophetischer Gabe übertroffen. Auch jene sehr verständige Männer, Heman, Jarda, Kalchol, waren keine Propheten, vielmehr ganz ungebildete Bauersleute; ja sogar auch Weibsleute, z. B. Hagar, Abrahams Magd, waren mit der Gabe der Weissagung ausgerüstet.

Und dieß stimmt auch mit Erfahrung und Vernunft überein: denn die am meisten Stärke der Einbildungskraft haben, besitzen die wenigste Fähigkeit zur reinen Einsicht der Dinge, und im Gegentheil, die mehr Verstandeskraft haben, und diese am meisten kultiviren, besitzen eine gemäßigtere Einbildungskraft, und wissen sie mehr in ihrer Gewalt und gleichsam unter dem Zügel zu halten, um sie mit dem Verstande nicht zu verlieren.

Welche demnach Weisheit und die Erkenntniß natürlicher und geistlicher Dinge aus den Schriften der Propheten zu studiren bemüht sind, irren himmelweit: Dieses, da Gelegenheit, Philosophie und die Sache selbst es erfordern, habe ich mir hier umständlicher zu zeigen vorgenommen, wenig bekümmert, was der Aberglaube dagegen bellen mag, der doch die Freunde und Bearbeiter der wahren Wissenschaft und des wahren Lebens am meisten verfolgt. Und leider Gottes! die Sache ist schon so weit gekommen, daß diejenigen, die öffentlich gestehen, sie hätten keine Idee von Gott, und kennen Gott nicht anders, als durch das Geschaffne, von dem sie die Ursachen nicht erkennen, sich nicht schämen, die Philosophen des Atheismus anzuklagen!

Die Sache in der Ordnung darzuthun, will ich beweisen: die Weissagungen haben nicht nur nach Beschaffenheit der Einbildungskraft und des körperlichen Temperaments eines jeden Propheten, sondern auch nach den Meinungen, denen jeder zugethan war, gewechselt: Ja die Weissagung hat sogar die Propheten nie gelehrter gemacht, wie ich sogleich umständlicher beweisen werde: Zuvor aber werde ich hier über die Gewißheit der Propheten handeln, theils, weil es

auf den Inhalt dieses Kapitels in Beziehung steht, theils, weil es einigermaßen zum Behufe dessen, was ich beweisen möchte, gereicht.

Da die einfache Einbildung ihrer Natur nach keine Gewißheit in sich schließt, wie jede helle und deutliche Idee, sondern, wenn wir von dem, was wir uns einbilden, wollen gewiß seyn, zur Einbildung nothwendig noch etwas hinzukommen muß, ein Vernunftschluß nehmlich, so folgt daraus, Prophetie (Weissagung) könne für sich selbst noch keine Gewißheit in sich fassen, weil sie, wie wir schon gezeigt haben, von der Einbildungskraft allein abhieng, und die Propheten daher über die Offenbarung Gottes durch die Offenbarung selber nicht gewiß waren, sondern bloß durch ein Zeichen, wie man an Abraham sieht (1 B. Mos. 15, 8.) der nach vernommener Verheissung Gottes um ein Zeichen bat — er für sich glaubte zwar Gott, und er verlangte kein Zeichen darum daß er Gott eher glauben könnte, sondern damit er wüßte, dieß werde ihm von Gott verheissen.

Das nehmliche siehet man auch noch deutlicher an Gideon, denn wie sagt er zu Gott?

„Lieber habe ich Gnade vor dir funden, so mache mir ein Zeichen, daß du es seyest, der mit mir redet" B. d. Richt. 6, 17.

Auch zu Mose sagt Gott:

„Und das sey dir ein Zeichen, daß ich dich gesandt habe."

Ezechiel, der längst wußte, daß Jesajas ein Prophet wäre, verlangte zum Zeichen seiner Weissagungsgabe, die Genesung des Weissagenden.

Dieß beweißt, daß die Propheten immer irgend ein Zeichen hatten, wodurch sie von dem, was sie prophetischer Weise in der Einbildung sich vorstellten, gewiß wurden. Deßwegen ermahnt auch Mose (5 Mos. 18, 22.) nach dem Erfolge einer vorherver-

kündigten Sache soll man einen Propheten schätzen. *) Demnach steht die Prophetie in diesem Stücke der natürlichen Erkenntniß nach, die keines Zeichens bedarf, sondern ihrer Natur nach, Gewißheit in sich schließt. Denn diese prophetische Gewißheit war keine mathematische, sondern nur eine moralische. Dieß erhellet auch aus der Schrift selbst: Denn 5 B. Mos. 13, 1. 2. sagt Mose: Wenn ein Prophet neue Götter lehren wolle, der soll des Todes sterben, wenn er auch schon seine Lehre mit Zeichen und Wundern bekräftige; Sintemal, wie Mose selber weiter fortfährt, Gott auch Zeichen und Wunder thut, um das Volk zu versuchen **); Und eben dieß hat auch Christus Matth. 24, 24. seinen Jüngern gelehrt. †)

Ja auch Ezechiel K. 14. v. 9. lehret deutlich, wie Gott die Menschen zuweilen durch falsche Offenbarungen täusche ††): denn er sagt: „Wo ein betrogener Prophet etwas redet, den will

---

*) Wenn der Prophet redet im Nahmen des Herrn, und wird nichts daraus, und kommt nicht, das ist das Wort, das der Herr nicht geredt hat, der Prophet hats aus Vermessenheit geredt, darum scheu dich nicht vor ihm.

**) Denn der Herr euer Gott versucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habt. eb. v. 3.

†) Es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und grosse Zeichen und Wunder thun, daß verführet werden in den Irrthum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten.

††) Spinoza folgert hier unrichtig nach der unrichtigen Uebersetzung der Vulgata: „quando Propheta inducitur, & verbum locutus fuerit, ego Deus illum induxi Prophetam,“ was Luther schon richtiger durchs Futurum giebt.

ich, der Herr, wiederum lassen betrogen werden."

Was auch Micha (1 Kön. 22, 21.) von den Propheten des Königes Ahab bezeugt:

„da gieng ein Geist heraus, und trat vor den Herrn, und sprach: Ich will ihn überreden. Der Herr sprach zu ihm: womit? er sprach: Ich will ausgehen, und will ein falscher Geist seyn in aller seiner Propheten Munde. Er sprach: Du sollst ihn überreden, und sollsts ausrichten, gehe aus, und thue also: Nun siehe, der Herr hat einen falschen Geist gegeben in aller dieser deiner Propheten Mund, und der Herr hat Böses über dich geredt."

Obschon nun dieses zu beweisen scheint, Prophetie und Offenbarung sey eine ganz zweifelhafte Sache; So hatte sie nichts desto weniger, wie schon gesagt worden, viel Gewißheit: Denn Gott täuschet die Frommen und Auserwählten niemals, sondern, nach dem alten Sprüchworte (1 Sam. 24, 13.) und wie auch aus der Geschichte der Abigail und ihrer Rede erhellt: Gott bedient sich der Frommen nur als der Werkzeuge seiner Frömmigkeit, und der Gottlosen als der Vollstrecker und Mittel seines Zorns.

Eben dieses erhellt auch deutlich aus jenem eben angeführten Fall des Micha: Denn obschon Gott beschlossen hatte, den Achab durch Propheten zu täuschen, so bediente er sich doch dazu nur falscher Propheten, einem ächten wahrhaft religieusen aber entdeckte er die Sache, wie sie an sich war, und verbot ihm auch nicht, die Wahrheit vorauszusagen.

Indessen, wie ich gesagt habe, die Gewißheit eines Propheten war nur moralisch, weil niemand sich vor Gott rechtfertigen, noch berühmen kann, daß er ein Werkzeug der Frömmigkeit Gottes sey, wie die Schrift selber lehrt, und auch die Sache selber

zu erkennen giebt, denn der Zorn Gottes verführte David, daß er das Volk zählen ließ: Und doch bezeuget die Schrift dessen Frömmigkeit hinreichend. Die ganze prophetische Gewißheit beruhet demnach auf folgenden drey Stücken:

1) daß sie sich die geoffenbarten Sachen auf das lebendigste vorstellten, wie wir im Wachen von den Gegenständen gerührt zu werden pflegen;
2) auf einem Zeichen.
3) Endlich, und vorzüglich, daß sie (die Propheten) einen nur auf das Rechte und Gute gerichteten Sinn hatten.

Und obschon die Schrift nicht immer des Zeichens erwähnt; so ist doch anzunehmen, daß die Propheten immer ein Zeichen gehabt; Denn die Schrift ist nicht immer gewohnt, alle Bedingungen und Umstände zu erzählen (wie viele schon bemerkt haben), sondern die Sachen vielmehr als bekannt vorauszusetzen. Uebrigens können wir zugeben, die Propheten, die nichts Neues, als was im Mosaischen Gesetze enthalten ist, weissagten, haben keines Zeichens bedurft, weil sie aus dem Gesetze ihre Bestätigung erhielten. Z. B. die Weissagung des Jeremias von der Zerstörung Jerusalems wurde durch die Weissagungen der andern Propheten und durch die Drohungen des Gesetzes bekräftiget, und bedurfte daher keines Zeichens: Hingegen Chananias, der gegen alle Propheten eine baldige Wiederherstellung des Staates prophezeyte, bedurfte nothwendig eines Zeichens; Sonst hätte er seiner Weissagung ungewiß seyn müssen, bis der Erfolg der von ihm vorher verkündigten Sache seine Prophezeyung bekräftigte. S. Jerem. 28. v. 8.

Da also die Gewißheit, die bey den Propheten von den Zeichen herrührte, keine mathematische (d. i. eine solche, die aus der Nothwendigkeit des Begriffs von einer durch Begriff oder Wahrnehmung vorge-

stellten Sache entspringt) sondern nur eine moralische war; So folget daraus: Die Zeichen wurden nach der Vorstellungsweise und der Fähigkeit eines Propheten ertheilt, so daß ein Zeichen, das einen Propheten seiner Weissagung vergewißerte, einen andern, an andere Vorstellungsart gewöhnten, am wenigsten konnte überzeugen; Und daher waren auch die Zeichen bey einem jeden Propheten verschieden. Ja selbst auch mit der Weissagung, wie schon gesagt, verhielt es sich so: Bey einem jeden Propheten war sie nach Beschaffenheit seines Temperaments, seiner Einbildungskraft und nach Art der Meinungen, denen er zugethan war, anders.

Nach Beschaffenheit des Temperamentes änderte sie so: Nemlich: War der Prophet aufgeräumt (heitern Humors), so wurden ihm Siege, Friede, und was sonst die Menschen zur Frölichkeit zu stimmen geschickt ist, geoffenbart: Denn solche Leute beschäftigen sich öfters mit solchen Dingen in der Einbildungskraft; War er dagegen düster, finstern Charakters, so wurden ihm Kriege, Niederlagen und alles mögliche Unglück geoffenbart; Und so, je nachdem ein Prophet mitleidig, sanft, zornig, streng war u. s. w. — so war er in dem Grade mehr geschickt zu diesen als jenen Offenbarungen.

Nach der Beschaffenheit seiner Einbildungskraft aber wechselte ebenfalls auch die Offenbarung so ab, nemlich: war der Prophet von feinem gebildetem Geist (si propheta erat elegans), so faßte er mit gebildetem Sinn und feiner Darstellung den Sinn (Geist) Gottes auf; war er ein verworrener Kopf, verworren: und so war es auch ferner der Fall bey den Offenbarungen, die durch die Einbildungskraft vorstellig gemacht wurden. Nemlich: war der Prophet ein Bauersmann, so wurden ihm Ochsen, Kühe u. s. w.

— ein Kriegsmann, Feldherrn, Heere — ein Hofmann — ein königlicher Thron u. d. vorgestellt.

Endlich wechselte die Weissagung nach Verschiedenheit der Meinungen der Propheten ab: nemlich den Magiern (S. Matth. 2.) die an die Possen der Astrologie glaubten, wurde die Geburt Christi durch die Imagination (Vorstellung) eines Sterns geoffenbart, der im Orient aufgegangen war. Den Wahrsagern des Nebucadnezar (S. Ezech. 21, 26.) wurde in Thiereingeweiden die Zerstörung der Stadt rusalem geoffenbart. Derselbe König erforschte sie auch aus den Orakeln, und aus der Richtung der Pfeile, die er über sich in die Luft warf. So nach den Propheten, die der Meinung waren, die Menschen handelten aus freyer Wahl und eigner Macht, wurde Gott als ein Wesen geoffenbart, das ganz gleichgültig, und der zukünftigen Dinge wie unwissend wäre.

Dieses alles wollen wir jetzt aus der Schrift selber nach einander beweisen.

Das erste erhellet aus jenem Vorfall mit Elisa (S. 2 Kön. 3, 15.) Dieser verlangte, um dem Könige weissagen zu können, ein Saitenspiel: er konnte den Geist Gottes nicht eher vernehmen, bis er durch die Musik des Saitenspiels sich erquickt hatte; sodann erst sagte er dem Joram und seinen Bundesgenossen Erfreuliches voraus, was vorher nicht der Fall seyn konnte, weil er auf den König zornig war: Leute, die auf jemand zornig sind, sind zwar fähig, Böses, nicht aber Gutes von einem solchen sich zu imaginiren.

Wenn dagegen andere behaupten wollen, Gott offenbare sich zornigen und aufgebrachten Leuten nicht, so reden diese im Traume: Denn Gott offenbarete dem auf Pharao ergrimmten Mose jene schreckliche

Nie-

Niederlage der Erstgeburt (S. 2 Mos. 11, 8.); und dieses ohne vorher gebrauchtes Saitenspiel. Auch dem Kain in seiner Wuth offenbarete sich Gott. Dem Ezechiel, der in seinem Grimm das Elend nicht mehr aushalten wollte, ward die Halsstarrigkeit der Juden geoffenbart (Ezech. 3, 14.), und Jeremias weissagete in gröster Traurigkeit und bis zum höchsten Ueberdrusse des Lebens gebracht die Drangsale der Juden; So daß Josias ihn nicht um Rath fragen wollte, sondern zu einer Frau, die auch zur selbigen Zeit lebte, seine Zuflucht nahm, als welche, nach ihrem weiblichen Charakter, mehr geschickt war, für eine Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes. (2 Chron. 35.) Auch Micha weissagete dem Achab niemals etwas Gutes, was doch andere wahrhafte Propheten thaten (wie aus 1 B. der Könige K. 20. erhellet), sondern sein ganzes Lebenlang Böses (1 Kön. 22, 7. und deutlicher 2 Chron. 18. v. 7.) Daraus folgt nun: die Propheten waren nach der Verschiedenheit ihres Temperamentes mehr für diese, als jene Offenbarungen fähig.

Ferner, der Vortrag der Weissagung änderte nach eines jeden Propheten besondrer Beredtsamkeit. Die Weissagungen des Ezechiel und Amos sind anders, als die des Esaias, die des Nahums sind in einem zierlichen aber doch ungebildeten Style geschrieben. *)

Und wenn jemand, der der ebräischen Sprache mächtig ist, dieß etwa genauer einsehen will, so vergleiche er nur einige Kapitel verschiedener Propheten vom nemlichen Inhalte unter einander, und er wird im Styl eine große Verschiedenheit finden. Er

*) Nachumi eleganti, sed rudiore stylo scriptæ. Sollte hier nicht ein Druckfehler verborgen seyn, vielleicht: Esaiæ, Nachumi, hæ eleganti, illæ. —

vergleiche z. B. das 1ste Kap. des Esaias, der am Hofe lebte, vom 11ten Vers an bis zum 20sten mit dem 5ten K. des Amos, der ein Landmann war, vom 21sten v. bis zum 24sten. Er vergleiche ferner die Ordnung und Abtheilungen der Weissagung des Propheten Jeremias, die er im 49sten K. gegen Edom schrieb, mit der Ordnung und den Abtheilungen des Obadia. Er vergleiche ferner auch das 40ste K. des Esaias v. 19. 20. und K. 44. vom 8ten v. an, mit K. 8, 6. u. K. 13, 2. in dem Hoseas. Und so auch im Anderen.

Wenn wir dieß alles recht erwägen, so werden wir leicht finden, Gott habe keinen besondern Styl, sondern allein nach Maasgab der Gelehrsamkeit und Fähigkeit eines Propheten sey der Vortrag der Schrift zierlich, kurz, ernst, rauh, gedehnt, dunkel u. s. w.

Die prophetischen Vorstellungen und ihre Hieroglyphen, ob sie schon das nemliche bedeuteten, wechselten dennoch auch; Denn dem Elias wurde die Herrlichkeit Gottes anders vorgestellt, als dem Ezechiel. Die Rabbinen aber wollen, beyde Vorstellungen seyen ganz dieselben gewesen, Ezechiel hingegen als ein Landmann habe die Erscheinung unmässig angestaunt, und darum habe er sie mit allen ihren Umständen erzählt. Indessen, wenn sie keine zuverläßige Ueberlieferung hievon hatten, woran ich sehr zweifle, so fabeln sie dieß bloß. Denn Esaias sah Seraphim mit sechs Flügeln, Ezechiel aber Thiere mit vier. Esaias sah Gott bekleidet, und auf einem königlichen Thron sitzend, Ezechiel aber wie Feuer; Beyde sahen ohne Zweifel Gott, so wie sie denselben sich sonst vorzustellen gewohnt waren.

Es wechselten überdieß die Vorstellungen nicht nur der Art nach ab, sondern auch der Deutlichkeit nach; Denn die Vorstellungen des Zacharias waren dunkler, als daß sie von ihm ohne Erklärung hätten

können verstanden werden, wie aus ihrer Erzählung erhellt; Die Daniel'schen hingegen konnten, auch, da sie ihm ausgelegt waren, nicht einmal vom Propheten selber verstanden werden. Und dieß nicht darum, weil die zu offenbarende Sache von so großer Schwierigkeit war (denn es betraf nur menschliche Gegenstände, welche die Gränzen menschlicher Fassungskraft nur in so fern überschreiten, als sie die Zukunft angehen), sondern einzig darum, weil die Einbildungskraft des Daniel zum Weissagen nicht so geschickt war im Wachen, als im Traume, — was daraus wenigstens erhellet, daß er sogleich im Anfange der Offenbarung so zusammenschrack, daß er beynah' an seinen Kräften verzweifelte; Daher kam es, daß ihm wegen der Schwäche seiner Einbildungskraft und übrigen Imbecillität die Gegenstände nur sehr dunkel konnten vorstellig werden, und er sie auch, da sie ihm erklärt wurden, nicht verstehen konnte. Und es muß hier bemerkt werden, daß die Worte, die Daniel gehört, nur eingebildet waren, wie wir oben schon angezeigt, daher es kein Wunder ist, daß er, bestürzt, wie er damals war, alle jene Worte sich sogar verworren und dunkel vorgestellt, daß er in der Folge nichts von ihnen verstehen konnte. Diejenigen aber, die behaupten, Gott habe dem Daniel die Sache nicht deutlich wollen offenbaren, scheinen die Worte des Engels nicht gelesen zu haben, der ausdrücklich gesagt (10, 14.), er sey gekommen, ihn zu berichten, wie es seinem Volke hernach gehen werde. Derohalben blieben diese Dinge dunkel, weil niemand damals von solchem Vermögen der Einbildungskraft gefunden wurde, daß sie ihm hätten können deutlicher geoffenbart werden. Die Propheten endlich, denen geoffenbart wurde, Gott werde den Elias hinwegraffen, wollten den Elisa überreden, er sey anderwärts hingebracht wor-

den; was in der That deutlich beweißt, daß sie die Offenbarung Gottes nicht recht verstanden. Dieß umständlicher zu beweisen, ist nicht vonnöthen; Denn es erhellet nichts deutlicher aus der Schrift, als daß Gott einen Propheten vor dem andern mit grösserer Gnade zum Prophezeyen ausgestattet hat.

Daß aber auch die Weissagungen oder (prophetische) Vorstellungen nach den Meinungen der Propheten, denen sie zugethan waren, gewechselt, und daß die Propheten mannigfaltige, ja entgegengesetzte Meinungen gehabt, selbst auch verschiedene Vorurtheile (ich sage dieß in Beziehung auf bloß spekulative Gegenstände, denn was Rechtschaffenheit und edle Gesinnungsweise anbetrifft, so muß man hierinn ganz anders denken) — dieses will ich nun etwas sorgfältiger und ausführlicher darthun; Denn ich achte, dieser Umstand ist von größerer Wichtigkeit; Auch darum, weil ich am Ende den Schluß daraus ziehen werde, die Prophetengabe habe die Propheten niemals gelehrter gemacht, sondern sie ganz in ihren vorgefaßten Meinungen gelassen; Weßwegen wir ihnen in ganz spekulativen Dingen keineswegs Glauben beyzumessen gehalten sind.

Mit ungemeiner Uebereilung konnten alle sich überreden, die Propheten hätten alles, was der menschliche Verstand nur erreichen kann, gewußt: und obschon einige Stellen der h. Schrift uns aufs deutlichste versichern, daß die Propheten Mehreres nicht gewußt haben; so wollen sie doch eher behaupten, sie verstünden die Schrift an jenen Stellen nicht, als zugeben, die Propheten hätten etwas nicht gewußt; oder sie versuchen es, die Worte der Schrift so zu drehen, daß sie gerade das Gegentheil sagen muß von dem, was sie sagen will.

Wahrhaftig, wenn eines oder das andere angeht, so ist es um die Schrift gethan; denn umsonst werden

wir aus der Schrift etwas zu beweisen suchen, wenn man auch das Klareste unter das Dunkle und Undurchdringliche setzen, oder nach Gefallen erklären darf.

Z. B. Es ist nichts deutlicher in der Schrift, als daß Josua und wohl auch der Verf. der seine Geschichte geschrieben hat, der Meinung waren, die Sonne bewege sich um die Erde, die Erde hingegen ruhe, und die Sonne sey einige Zeit unbeweglich stehen geblieben; und doch erklären viele, weil sie nicht zugeben wollen, daß irgend eine Veränderung am Himmel sich ereignen könne, jene Stelle so, daß sie ganz etwas anderes zu sagen scheinen muß; andre hingegen, die besser zu philosophiren gelernt haben, weil sie einsehen, die Erde bewege sich, die Sonne aber ruhe, oder bewege sich nicht um die Erde, geben sich alle ersinnliche Mühe, eben dasselbe aus der Schrift, so offenbar sie auch das Widerspiel davon behauptet, herauszuzwingen: und fürwahr, ich muß über diese Leute staunen! Sind wir denn, ich bitte, zu glauben verbunden, der Kriegsmann Josua hätte die Astronomie verstanden? Und es hätte ihm kein Wunder können geoffenbart werden? Oder das Sonnenlicht habe nicht länger als gewöhnlich über dem Horizont verweilen können, ohne daß Josua die Ursache davon einsah? Beydes in der That dünkt mich lächerlich. Ich will lieber daher frei heraussagen, Josua habe die wahre Ursache jenes länger fortdaurenden Lichtes nicht gewußt, und er mit dem ganzen zugegen gewesenen Volke hätte geglaubt, die Sonne bewege sich in ihrem täglichen Lauf um die Erde, und desselbigen Tags sey sie ein wenig stille stehen geblieben — dieses nun habe er für die Ursache jenes länger anhaltenden Lichtes angesehen, und nicht darauf Acht gehabt, daß wegen des zu sehr angehäuften Eises, das sich damals in der oberen Luft befand (S. Jos. 10, 11.), eine ungewöhnlich größere Refraktion, oder etwas Aehnli-

ches, was wir jetzt nicht untersuchen wollen, habe entspringen können.

So ist auch das Zeichen vom Schatten, der zurück wich, dem Esaias nach seiner Fassungskraft geoffenbart worden, nemlich, als ob die Sonne wäre zurückgewichen: Denn auch er glaubte, die Sonne bewege sich, und die Erde stehe still. Und an ein Parhelium dachte er vielleicht nicht auch einmal im Traum. Und dieß dürfen wir ohne alles Bedenken annehmen; Denn es konnte in Wahrheit ein Zeichen sich ereignen, und dem Könige von Esaias vorhergesagt werden, obschon der Prophet die wahre Ursache desselben nicht wußte. Von dem Salomon'schen Bau, insofern derselbe von Gott geoffenbart worden, läßt sich das nemliche behaupten; d. i. daß alle Messungen desselben dem Salomo nach seiner Fassungskraft und seinen Begriffen geoffenbart worden; Denn da wir nicht gebunden sind anzunehmen, Salomo sey ein Mathematiker gewesen, so dürfen wir wohl behaupten, er habe das Verhältniß zwischen der Peripherie und dem Diameter des Zirkels nicht gekannt, und er habe nach der gemeinen Weise der Handwerker dafür gehalten, es verhalte sich wie 3 : 1. Und wenn man sagen dürfte, wir verstünden jenen Text nicht (1 Kön. 7, 13.), so weiß ich bey Gott nicht, was wir von der Schrift verstehen können, da dort einfach und ganz historisch von einem Bau Erwähnung geschieht, ja, wenn man sich einbilden darf, die Schrift hätte es anders gemeint, sie hätte nur wegen einer uns unbekannten Ursache so schreiben wollen; So wird die ganze Schrift umgekehrt — nichts anders! Denn jeder wird mit gleichem Recht von allen Stellen der Schrift dasselbe aussagen können; Folglich, was nur die menschliche Bosheit Abgeschmacktes und Schlimmes erdenken kann, das wird sie, unter dem Schutze des Ansehens der Schrift,

vertheidigen und verüben dürfen. Aber was wir annehmen, enthält nichts Ruchloses; denn Salomo, Esaias, Josua u. s. w. obschon Propheten, waren doch Menschen, und nichts Menschliches muß ihnen für fremd gehalten werden. Auch dem Noah wurde nach seiner Fassungskraft geoffenbart, Gott vertilge das Menschengeschlecht, weil er glaubte, die Welt sey ausser Palästina nicht bewohnt. Ja nicht nur solche Dinge, Dinge von weit größerer Wichtigkeit konnten die Propheten, ihrer Religiosität unbeschadet, nicht wissen; denn sie lehrten nichts besonders von den göttlichen Eigenschaften, sondern hatten sehr gemeine Vorstellungen von Gott: Nach diesen bestimmten sich dann auch ihre Offenbarungen, wie ich jezt mit vielen Zeugnissen der Schrift beweisen werde; So daß man leicht wird ersehen können, sie werden nicht sowohl wegen der Erhabenheit und Vortrefflichkeit ihres Geistes als wegen ihrer Frömmigkeit und Standhaftigkeit gelobt und so sehr empfohlen.

Adam, der erste, dem Gott geoffenbart wurde, wußte nicht, daß Gott allmächtig und allwissend sey; Denn er verbarg sich vor Gott, und suchte hernach sein Vergehen vor Gott, als ob er einen Menschen vor sich hätte, zu entschuldigen; Weßwegen ihm Gott auch nach seiner Fassungskraft geoffenbaret worden ist, nämlich als einer, der nicht überall, der unkundig des Orts, wo Adam sich versteckt, wie seiner Sünde wäre: Denn er hörte, oder es schien ihm, er höre Gott im Garten wandeln, und ihn rufen und fragen, wo er wäre, und endlich, als er seine Verlegenheit und Schaam sah, von ihm forschen, ob er von dem verbotenen Baume gegessen. Daraus folgt: Adam kannte keine andere Eigenschaft von Gott, als daß Gott alle Dinge gemacht habe.

Auch dem Kain wurde Gott nach dessen Fassungskraft geoffenbart, nemlich als unwissend der mensch-

lichen Dinge, und er hatte auch, um seine Sünde zu bereuen, keine erhabnere Kenntniß von Gott nöthig.

Dem Laban offenbarete sich Gott, als der Gott Abrahams, weil er glaubte, jede Nation habe ihren eigenen Gott (1 Mos. 31, 29). Auch Abraham wußte nichts von der Allgegenwart und Allwissenheit Gottes; Denn als er das Urtheil über Sodom vernahm, so bat er, Gott möchte dasselbe nicht vollstrecken, bevor er wüßte, ob alle dieses Gerichtes würdig wären (1 Mos. 18, 24.), „es möchten sich vielleicht fünfzig Gerechte in der Stadt finden;" Gott offenbarte sich ihm auch nicht anders; denn in der Einbildungskraft Abrahams redet Gott so: (v. 21.) Ich will hinab fahren, und sehen, ob sie alles gethan haben, nach dem Geschrey, das vor mich gekommen ist, oder obs nicht also sey, daß ich es wisse.

Auch das göttliche Zeugniß von Abraham (1 Mos. 18, 19.) enthält nichts, als einzig Gehorsam, und erstreckt sich nur darüber, daß er sein Hausgesind zum Guten und Rechten anhielte, nicht aber, daß er erhabene Vorstellungen von Gott gehabt hätte. „Er wird befehlen seinen Kindern und seinem Hause nach ihm, daß sie des Herrn Wege halten, und thun, was recht und gut ist, auf daß der Herr auf Abraham kommen lasse, was Er ihm verheissen hat."

Auch Mose begriff nicht hinlänglich die Allwissenheit Gottes, und wie alle menschliche Handlungen einzig nach seinem Beschlusse gelenkt würden; Denn, obschon ihm Gott gesagt hatte (2 Mos. 3, 18.) die Israeliten werden ihm gehorchen, so zweifelt er doch daran, und erwiedert (2 Mos. 4, 1.): Wie aber, wenn sie mir nicht glauben, noch gehor-

chen sollten? Eben daher offenbarete sich ihm auch Gott als gleichgültig, unbekümmert und unwissend der menschlichen Angelegenheiten; Denn er gab ihm zwey Zeichen, und sagte zu ihm (2Mos. 4, 8.): Wenn sie dir nun nicht werden glauben, noch dir gehorchen bey einem Zeichen, so werden sie doch dir glauben und folgen beim andern Zeichen.

Und gewiß! Wer Vorurtheilsfrey die Aussprüche des Mose erwägen will, wird deutlich finden, seine Meinung über Gott sey keine andere gewesen, als die: Gott sey ein Wesen, das immer existirt hat, existirt und existiren wird: Und darum nennt er ihn (יהוה) Jehovah — ein Nahme, der auf ebräisch diese drey Zeiten des Daseyns ausdrückt; von seiner Natur aber lehrte er nichts anderes, als daß er barmherzig, gnädig und ein sehr eifriger Gott sey, wie aus sehr vielen Stellen des Pentateuchus erhellet. Ferner glaubte und lehrte er, dieses Wesen sey von allen andern Wesen so verschieden, daß es durch kein Bild von irgend einem sichtbaren Gegenstande könne ausgedrückt, noch auch gesehen werden, nicht so wohl wegen des Widersprechenden der Sache selbst, als wegen der Schwäche der menschlichen Natur; und überdieß sey es in Beziehung auf Macht ganz besonder oder einzig: Zwar gab er zu, daß es Wesen gebe, die (ohne Zweifel nach Gottes Ordnung und Befehl) Gottes Stelle vertraten, d. i. Wesen, denen Gott Macht, Recht und Gewalt gegeben, die Nationen zu regieren, für sie zu sorgen, ihrer sich anzunehmen; dieses Wesen aber, das sie (die Ebräer) zu verehren gehalten waren, erklärte er für den höchsten und obersten Gott, oder (einer ebräischen Phrase mich zu bedienen) für den Gott der Götter, und deßwegen sang er in dem Lobliede (2 B. Mos. 15, 11.) „Wer ist unter den Göttern dir gleich,

Jehovah?" und Jetro ruft im 18ten K. v. 11. aus: „Jetzt weiß ich, daß Jehovah größer ist, denn alle Götter," d. i. endlich bin ich gezwungen, Mose einzuräumen, daß Jehovah größer ist, denn alle Götter und von sonderbarer Macht: ob aber Mose diese Gottes Stelle vertretende Wesen von Gott geschaffen geglaubt, oder nicht, läßt sich bezweifeln, da er von ihrer Schöpfung und ihrem Anfange nichts, was wir wüßten, gesagt.

Neben dem lehrete er, dieses Wesen hätte die Welt aus dem Chaos (S. 1 B. Mos. 2.) gestaltet, und die Ursaamen in die Natur gelegt; daher habe es über alles das höchste Recht und die höchste Macht, und (S. 2 B. Mos. 10, 14—15.) vermöge dieses höchsten Rechtes und höchster Macht habe es für sich allein die Ebräische Nation und eine bestimmte Gegend der Erde auserkoren (2 Mos. 4, 19. und K. 3, 8—9.) die übrigen Nationen und Länder hingegen den Besorgungen der übrigen von ihm substituirten Götter überlassen; weßwegen es auch der Gott Israels und der Gott Jerusalems (2 Chron. 32, 19.) die übrigen Götter aber die Götter der übrigen Nationen genannt wurden.

Um dieser Ursache willen glaubten auch die Juden, jenes Land, das Gott sich auserwählt, erheische einen besondern und von dem Dienste anderer Nationen ganz verschiedenen Dienst, ja es könne auch nicht einmal fremder und andrer Länder eigenthümlichen Götterdienst leiden. Denn von jenen Völkern, die der König von Assyrien in die jüdischen Lande geführt, glaubte man, die Löwen erwürgeten sie, weil sie von der Weise des Gottes im Lande nichts wüßten (2 Kön. 17, 26.). Und Jakob, nach der Meynung des Aben Ezra, sagte darum zu seinen Söhnen, als er in seine Heimat ziehen wollte (1 Mos. 35, 2—3.), daß sie sich auf ei-

nen neuen Gottesdienst vorbereiten, und die fremden Götter (d. i. die Verehrung der Götter des Landes, in dem sie sich befanden) von sich thun sollten. Auch David, um dem Saul zu sagen, wegen der Verfolgung von ihm sey er genöthiget, ausserhalb seines Vaterlandes zu leben, drückte sich so aus: „er werde vom Erbe Gottes vertrieben, und müsse fort, andern Göttern zu dienen" (1 Sam. 26, 19.) Endlich glaubte er auch, dieses Wesen oder Gott habe seine Wohnung im Himmel (5 Mos. 32, 27.) eine Meynung, die unter den Heiden am gangbarsten war.

Wenden wir nun unsre Aufmerksamkeit auf die Offenbarungen des Mose, so werden wir finden, daß sie sich ganz nach solchen Meynungen gerichtet: Denn, weil er glaubte, die Natur Gottes lasse jene Eigenschaften, von denen wir geredet haben, wohl zu, nemlich Barmherzigkeit, Güte u. s. w. so wurde ihm Gott, nach dieser Vorstellung, die er einmal von ihm hatte, und unter diesen Eigenschaften geoffenbart (2 Mos. 34, 6. 7. allwo erzählt wird, wie Gott dem Mose erschienen, und 4 Mos. 4, 5.) Weiter wird im 33ten K. v. 18. erzählt, Mose habe von Gott gebeten, den Herrn sehen zu dürfen; weil aber Mose, wie schon gesagt, sich kein Bild von Gott im Gehirn entworfen hatte, und Gott, wie schon gezeigt, den Propheten einzig nach der Disposition ihrer Einbildungskraft geoffenbart wird, so erschien ihm Gott deßwegen unter keinem Bilde; Und ich behaupte: Dieß hat seinen Grund darinn, weil es mit der Einbildungskraft des Mose sich nicht vertrug; Denn andere Propheten bezeugen, sie haben Gott gesehen, Esaias z. E. Ezechiel, Daniel u. s. w. Darum antwortete auch Gott dem Mose: „Du wirst mein Angesicht nicht schauen können." Und auch noch in dem Umstand möchte es seinen Grund haben,

weil Mose glaubete, Gott sey sichtbar, d. i. es habe von Seiten der göttlichen Natur keinen Widerspruch; denn sonst hätte er nichts dergleichen begehrt: Er setzt deßwegen hinzu: „weil niemand mich sehen und leben wird.“ Er giebt also einen Grund an, der mit der Meinung des Mose übereinstimmt; denn er sagt nicht: Die Sache schliesse von Seiten der göttlichen Natur einen Widerspruch ein, wie es sich in der That verhält: sondern nur, wegen der menschlichen Schwachheit könne es nicht geschehen.

Ferner, um dem Mose zu offenbaren, die Israeliten, weil sie das Kalb angebetet hatten, seyen den übrigen Völkern gleich geworden, sagt Gott K. 33. v. 2. 3. er werde einen Engel senden, d. i. ein Wesen, das an der Stelle des höchsten Wesens sich der Israeliten annehmen sollte; Er selbst aber wolle nicht mit ihnen seyn: Denn auf diese Weise wurde dem Mose nichts mehr übrig gelassen, woraus er sich versichern konnte, Gott habe die Israeliten mehr lieb als andre Nationen, die Gott auch der Aufsicht andrer Wesen oder der Engel übergeben hatte, wie aus dem 16ten v. ebendesselben Kapitels erhellt.

Endlich, weil man von Gott glaubte, er wohne im Himmel, so wurde darum Gott als vom Himmel auf den Berg herniedersteigend geoffenbart, und Mose stieg auch den Berg hinauf, um mit Gott zu reden, was er gar nicht nöthig gehabt hätte, wenn er Gott eben so leicht sich allgegenwärtig hätte vorstellen können.

Die Israeliten wußten von Gott fast gar nichts, ob er schon ihnen geoffenbart worden: Dieß haben sie mehr als hinlänglich bewiesen, da sie die Ehre und Anbetung, die ihm gebührten, wenige Tage darauf an ein Kalb übertrugen, und sich überredeten, das seyen die Götter, die sie aus Egypten geführt. In

der That ist es auch nicht zu glauben, daß Leute, gewöhnt an die abergläubischen Meinungen der Egyptier, roh und ganz verkommen durch die erbärmlichste Sclaverey etwas Gesundes von Gott verstanden, oder daß Mose ihnen etwas anders gelehrt, als wie sie leben sollten, und zwar nicht als Philosoph, daß sie am Ende doch aus innerer Freiheit — sondern als Gesetzgeber, daß sie gezwungen wären, nach dem Befehl des Gesetzes gut zu leben.

Es war ihnen daher die Art recht zu leben, oder das wahre Leben und die Verehrung und Liebe Gottes mehr ein Knechtsdienst, als wahre Freiheit und eine Gnade und ein Geschenk Gottes; Denn Mose befahl ihnen, Gott zu lieben und sein Gesetz zu halten, aus Dankbarkeit gegen das vorher genossene Gute (die Befreyung nämlich aus der ägyptischen Sclaverey). Ferner ängstiget er sie mit Drohungen, im Fall sie jene Gebote würden übertreten, und verheißt ihnen im Gegentheil, wenn sie dieselbe halten würden, vielen Segen. Er lehrte sie demnach gerade, wie Eltern ihre noch ganz unvernünftige Kinder. Es ist also ganz gewiß, daß sie die Vortrefflichkeit der Tugend und die wahre Seligkeit nicht gekannt haben.

Jonas meynte, dem Angesicht Gottes zu entfliehen: Dieß scheint zu beweisen, auch er habe geglaubt, Gott habe die Aufsicht über die übrigen Länder, ausser Judäa, anderen von ihm nur an seiner Statt aufgestellten Mächten übergeben. Ferner findet sich im alten Testament keiner, der mehr nach der Vernunft von Gott geredet hätte, als Salomo.

Dieser übertraf durch das Licht der Natur alle seiner Zeit, und daher glaubte er sich auch über das Gesetz, (denn dieses wurde nur diesen gegeben, die der Vernunft und der Belehrungen des natürlichen Verstandes ermangelten) und achtete alle Gesetze, die den König angehen, und die vorzüglich aus drey

bestanden (S. 5 Mos. 17, 16. 17. *), gering, ja er übertrat sie völlig (worinn er doch irrte, und nicht, wie es eines Philosophen würdig war, handelte, nemlich daß er der Wollust zu sehr nachhieng), ob er schon lehrte, daß alle Glücksgüter der Menschen eitel seyen (S. Prediger), daß die Menschen nichts Vorzüglicheres hätten als den Verstand, und mit keiner größeren Strafe könnten heimgesucht werden, als mit Thorheit (S. Sprüchw. 16, 23.). Aber gehen wir auf die Propheten zurück, deren abweichende Meinungen wir auch zu kritisiren uns vorgenommen haben! So fanden die Rabbinen, von welchen jene jetzt noch vorhandene prophetische Schriften auf uns gekommen sind (wie wir in der Abhandlung vom Sabbath 1. K. S. 13. finden) die Lehrsätze des Ezechiel mit denen des Mose so im Widerspruch, daß sie beynahe sein Buch nicht unter die kanonischen aufnehmen wollten, und es gar würden unterdrückt haben, wenn nicht ein gewißer Chananias es auf sich genommen hätte, es zu erklären, was er dann, wie dort erzählt wird, mit großer Anstrengung und vielem Fleiß soll gethan haben — auf welche Art aber, ist nicht hinlänglich bekannt; ob er nemlich einen vielleicht verloren gegangenen Kommentar darüber geschrieben, oder daß er den Ausdruck und die Reden des Ezechiel eigenmächtig (wie er denn kühn genug zu so etwas war) geändert, und nach seinem Kopfe zugestuzt? — Wie dem sey, wenigstens das 18te K. im Ezechiel scheint mit dem 7ten v. des 34sten K. im 2 B. Mose nicht übereinzustimmen †), auch nicht mit dem 18ten v. des 32sten K. im Jeremias, u. s. w.

---

*) Der König soll nicht viel Rosse halten, das Volk nicht wieder nach Aegypten führen, nicht viel Weiber nehmen.

†) „Der du die Missethat der Väter heim-

Samuel glaubte, es reue Gott niemals seiner Beschlüsse; (1 Sam. 15, 29. „auch leugt der Held in Israel nicht, und gereuet ihn nicht, denn er ist nicht ein Mensch, daß ihn etwas gereue") denn zu Saul, der seine Sünde bereuete, Gott anbeten und Vergebung von ihm erflehen wollte, sagte er: Gott werde seinen Beschluß gegen ihn nicht ändern; Dem Jeremias aber wurde das Gegentheil geoffenbart (Jerem. 18, 8.),

---

suchest auf Kindes- und Kindeskinder bis ins dritte und vierte Glied" ist die Stelle bey Mose. Ezechiel eifert nur gegen das Mißverständniß und den Mißbrauch dieses Ausspruchs, und auch dieses nur indirekter Weise. Daß die Juden bey einer buchstäblichen Erklärung derselben sich befugt glaubten, als Exekutoren der göttlichen Gerechtigkeit die Strafe, die der schuldige Vater verdient hatte, auch auf den unschuldigen Sohn zu übertragen, war unvernünftig, und verdiente die ernste Rüge eines heller sehenden Mannes aus einem helleren Zeitalter, der Ezechiel war. Es ist also gerade kein Widerspruch in den beyden K. Denn wenn die mosaische Stelle nach den damahligen Zeitbegriffen die göttliche Gerechtigkeit schildert, und vielleicht nur, einen freylich nimmer durch eine befriedigende Induktion erweislichen, Erfahrungssatz als Allgemeinsatz aufzustellen scheint; so folgt doch nicht daraus, daß die Menschen in ihren rechtlichen Verhältnissen besonders darnach sich zu bestimmen befugt seyen; Auch wird dieß nirgends bey Mose ausdrücklich gelehrt. Dasselbe gilt auch von der Stelle Jerem. 32, 18. „Der du wohlthust viel Tausenden, und vergiltst die Missethat der Väter in den Busen ihrer Kinder." Sie ist ohnehin mehr Citation der oben angeführten mosaischen, und gleich der 19te v. „Deine Augen stehen offen über alle Wege der Menschenkinder, daß du einem jeglichen gebest nach seinem Wandel, und nach der Frucht seines Wesens," mildert das Harte derselben um vieles, oder hebt es sogar auf. A. d. Uebers.

nemlich, daß Gott, er möge Glück oder Unglück einem Volke zugedacht haben, seinen Vorsatz auch wieder bereue, wenn nur die Menschen von der Zeit des Beschlusses an sich entweder bessern oder verschlimmern. Joel hingegen (2. K. 13.) lehrete nur, es reue ihn der Strafe. Endlich aus dem 4ten K. 1 B. Mos. v. 13. erhellet aufs deutlichste, der Mensch könne die Versuchungen der Sünde beherrschen, und recht handeln; Denn dieß wird dem Kain gesagt, der doch, wie aus der Schrift selbst und dem Josephus bekannt ist, sie niemals beherrscht hat; Eben dieses folgt auch aus dem so eben angeführten Kapitel des Jeremias aufs augenscheinlichste; denn er sagt: es reue Gott seines zum Schaden oder Heile der Menschen gefällten Beschlusses, je nachdem die Menschen ihre Sitten und Lebensweise ändern wollen: Paulus hingegen lehrt nichts offenbarer, als; die Menschen hätten keine Macht über die Versuchungen des Fleisches anders, denn durch besondre göttliche Berufung und Gnade. (S. Brief an die Römer K. 9. v. 15. 16. 20 ff.) Was er im dritten K. v. 5. und 6ten K. v. 19. so ändert: er rede nach menschlicher Weise und wegen der Schwachheit des Fleisches so.

Hieraus nun erhellet übergenug, was wir zu beweisen beabsichtigten — Gott habe seine Offenbarungen der Fassungskraft und den Meinungen der Propheten angepaßt, und die Propheten hätten von Dingen, die allein die Spekulation, und nicht die Liebe und das Leben angehen, wohl nichts wissen können und in der That auch nichts gewußt, ja vielmehr verkehrte Meinungen darüber gehabt.

Es fehlt deßwegen viel, daß von ihnen eine Kenntniß der natürlichen und geistlichen Dinge zu schöpfen sey. Wir schliessen daher, wir seyen nicht gehalten, den Propheten etwas anderes zu glauben,

als

als das, was Zweck und Wesen der Offenbarung ist; Sonst steht einem jeden frey zu glauben, was er will: z. B. die Offenbarung Kains lehret uns nur, Gott habe den Kain zu einem rechtschaffenen Leben aufgefordert; denn dieß ist einzig die Absicht und das Wesen der Offenbarung, nicht aber Freyheit des Willens oder philosophische Gegenstände zu lehren; daher, obschon in den Worten und Gründen jener Aufforderung die Freyheit des Willens aufs deutlichste enthalten ist, so dürfen wir doch das Gegentheil annehmen, da jene Worte und Gründe nur nach der Fassungskraft des Kain eingerichtet sind. So will auch die Offenbarung des Micha nur soviel sagen, Gott habe dem Micha den wahren Ausgang des Treffens zwischen Achab und Aram geoffenbart; daher wir auch nur dieses zu glauben gehalten sind. Was demnach ausser diesen in jener Offenbarung enthalten ist, nemlich von Gottes wahrem und falschen Geist, und von dem himmlischen Heer, das zu beyden Seiten Gottes stand, und die übrigen Umstände dieser Offenbarung — das rühret uns gar nicht an; Jeder kann demnach von denselben halten, wie er es mit seiner Vernunft am übereinstimmendsten finden wird. Dasselbe ist auch von den Gründen zu sagen, mit welchen Gott dem Hiob seine Allmacht bewieß, wenn es anders wahr ist, daß sie dem Hiob sind geoffenbart worden, und daß der Verfasser eine Geschichte erzählen, nicht aber, wie einige glauben, seine eigene Vorstellungen nur ausschmücken wollte; nemlich, daß sie in jenem Falle nach der Fassungskraft des Hiob, und nur für seine, nicht aber als allgemeingeltende Gründe für jedermanns Ueberzeugung seyen beigebracht worden; Es ist auch keineswegs etwas anderes von denjenigen Gründen anzunehmen, womit Christus den Pharisäern ihre Halsstarrigkeit und Unwissenheit beweißt,

und seine Schüler zum wahren Leben ermahnt; nemlich, daß er seine Gründe den Meinungen und Grundsätzen eines jeden angepaßt hat. Z. B. wenn er den Pharisäern sagte (Matth. 12, 26.) „So ein Satan den andern austreibt, so muß er mit ihm selber uneins seyn, wie mag denn sein Reich bestehen?" so wollte er die Pharisäer blos nach ihren eigenen Grundsätzen überweisen, nicht aber lehren, daß es Dämonen gebe, oder ein Dämonen-Reich: So redete er auch mit seinen Jüngern (Matth. 18, 10.) „Sehet zu, *) daß ihr nicht eines dieser Kleinen verachtet: denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen allezeit rc. Er will sie nichts anders lehren, als: sie sollen nicht stolz seyn, und niemand verachten, nicht aber solche Dinge, die in seinen Gründen enthalten sind, die er allein in der Absicht anführt, um sie desto besser zu überzeugen.

Das Nemliche ist auch durchgängig von den Gründen und Zeichen der Apostel zu behaupten, und ist nicht vonnöthen, umständlicher davon zu reden: Denn wenn ich alle Stellen der Schrift aufzählen müßte, die bloß ad hominem oder nach der Fassungskraft eines jeden geschrieben sind, und die nicht ohne große Beeinträchtigung der Philosophie als göttliche Lehre vertheidiget werden; So müßte ich weit von der Kürze abgehen, der ich mich befleißige: Es sey demnach genug, nur Einiges Wenige und Allgemeine berührt zu haben. Das Weitere mag der forschbegierige Leser bey sich selber erwägen.

---

*) Man hat auch diese Annahme nicht nöthig, sobald man, was man mit philologischem Grunde behaupten kann, annimmt, es sey nur eine ebräische Redensart, wodurch gesagt werden soll, auch die Kinder seyen Gegenstände der Vorsehung Gottes.

Indessen, obschon das, was ich von den Propheten und der Prophetie hier abgehandelt habe, hauptsächlich zum Zwecke, den ich mir vorgesteckt, dienet, nemlich Philosophie von der Theologie zu trennen; So verlangt mich doch noch, da ich diese Frage einmal im Allgemeinen berührt habe, noch weiter zu untersuchen, ob die prophetische Gabe nur den Ebräern eigen, oder allen Nationen gemeinschaftlich gewesen, zugleich auch was von der Berufung der Ebräer zu halten: Hierüber vergleiche das folgende Kapitel!

III. Kapitel.

Von der Berufung der Ebräer. Und ob die Prophetische Gabe den Ebräern eigenthümlich gewesen?

Die wahre Glückseligkeit und Seligkeit eines jeden bestehet einzig in dem Genusse des Guts, nicht aber in dem Ruhm, daß einer allein und mit Ausschliessung der übrigen ein Gut genieße: Denn wer sich darum für glückseliger hält, daß ihm allein, nicht eben so anderen, wohl sey, oder daß er zufriedener und glücklicher sey als andere, der verkennet die wahre Glückseligkeit und Seligkeit, und die Freude, die er daraus schöpft, wenn sie nicht eine kindische ist, entspringt nirgend anders her als aus Neid und Bösartigkeit. Z. E. die wahre Glückseligkeit und Seligkeit des Menschen bestehet einzig in der Weisheit und der Erkenntniß des Wahren, mit nichten aber darin, daß einer weiser ist als Andere, oder daß die Uebrigen der wahren Erkenntniß ermangeln; denn dieß vermehrt seine Weisheit, d. i. seine wahre Glückseligkeit durchaus um nichts. Wer daher deswegen sich freuet, freuet sich über den Schaden des Andern, und ist folglich neidisch und bösartig, und kennet

auch nicht die wahre Weisheit, noch die Ruhe des wahren Lebens.

Wenn demnach die Schrift, um die Ebräer zum Gehorsam gegen das Gesetz zu ermahnen, sagt, Gott habe sie vor andern Nationen sich erwählt (s. 5 Mos. 10, 15.) nur ihnen habe er sich nahe gethan, anderen nicht also (5 Mos. 4, 4. 7.) nur ihnen habe er gerechte Gesetze vorgeschrieben (ebend. v. 8.) nur ihnen sey er endlich kund worden, sonst keinem Volke (ebend. v. 32.) so redet sie nur nach der Fassungskraft derer, die, wie wir im obigen Kapitel gezeigt haben, und auch Mose bezeugt (5 Mos. 9, 6—7.) die wahre Seligkeit nicht kannten; denn wahrlich! sie wären nicht weniger glücklich gewesen, wenn Gott alle andere gleicherweise zum Heil berufen hätte: Auch würde ihnen Gott nicht weniger gnädig gewesen seyn, wenn schon auch andere sich seines Schuzes zu erfreuen gehabt hätten; Noch würden ihre Gesetze weniger gerecht, noch sie selbst weniger weise gewesen seyn, wenn sie auch schon allen wären vorgeschrieben gewesen; Auch hätten die Wunderwerke Gottes Macht nicht weniger dargethan, wenn sie auch schon wegen anderer Nationen wären gethan worden; Endlich würden auch die Ebräer nicht minder verpflichtet gewesen seyn, Gott zu verehren, wenn schon auch Gott alle diese Gaben gleich unter alle vertheilt hätte. Daß aber Gott zu Salomo sagt (1 Kön. 3, 12.) „er habe ihm ein weises und verständiges Herz gegeben, daß seinesgleichen nicht gewesen sey, noch kommen werde auf Erden." Dieses scheint nur eine Redensart zu seyn, die ungemeine Weisheit desselben anzudeuten. Was es seyn mag, am wenigsten hat man zu glauben; Gott habe dieses dem Salomo zum Behuf seiner grösseren Glückselig-

keit versprochen; Denn dieses würde ja Salomo's Verstand um nichts vermehrt haben, auch würde der kluge König, wenn auch Gott schon gesagt hätte, er wolle mit derselben Weisheit alle beschenken, für ein solches Geschenk Gott nicht weniger gedankt haben.

Indessen, ob wir schon behaupten, Mose habe in den eben angeführten Stellen des Pentateuchus nach der Fassungskraft der Ebräer sich ausgedrückt, so wollen wir doch nicht läugnen, daß Gott ihnen allein diese Gesetze des Pentateuchus vorgeschrieben, noch, daß er nur zu ihnen geredet, endlich auch nicht, daß die Ebräer so viele Wunder gesehen, wie keine andere Nation sie erlebt; Sondern nur das wollen wir sagen, Mose habe auf diese Art und vorzüglich mit solchen Gründen die Ebräer erinnern wollen, um sie nach ihrer kindischen Fassungskraft mehr zur Verehrung Gottes zu verbinden; Sodann wollten wir zeigen, daß die Ebräer nicht durch Wissenschaft noch Frömmigkeit, sondern ganz durch etwas anders den Vorzug vor andern Nationen gehabt; oder (um nach ihrer Fassungskraft mit der Schrift zu reden) daß die Ebräer nicht zum wahren Leben und zu hochliegenden Spekulationen, obschon oft dazu angehalten, sondern zu etwas ganz anderem von Gott seyen auserwählt worden. Was aber dieses gewesen sey, will ich jetzt hier in der Ordnung zeigen.

Ehe ich aber den Anfang dazu mache, muß ich mit wenigem vorher erklären, was ich unter **Direktion Gottes**, unter **äusserlicher und innerlicher Hülfe Gottes**, unter **Auswahl Gottes**, endlich unter **Glück** im Folgenden verstehe. Unter Regierung oder Direktion Gottes verstehe ich jene ewigfeste und unwandelbare Ordnung der Natur, oder die Verkettung der Dinge in der Natur; Denn ich habe schon oben gesagt, und an einem an-

dern Orte schon erwiesen, die allgemeinen Gesetze der Natur, nach welchen alles geschieht und bestimmt wird, seyen nichts anders als die ewigen Beschliessungen Gottes, die immer eine ewige Wahrheit und Nothwendigkeit in sich fassen. Wir mögen also sagen, alles erfolge nach den Gesetzen der Natur, oder nach dem Beschluß und der Direktion Gottes, es ist das nehmliche. Ferner, weil die Kraft aller natürlichen Dinge nichts anderes ist, als die Kraft Gottes selbst, durch welche allein alles geschieht und bestimmt wird; So folgt daraus, was der Mensch, der auch ein Theil der Natur ist, zu seiner Beyhülfe, sein Daseyn zu erhalten, schafft, und was die Natur ihm, ohne sein Zuthun, anbietet, das alles ist ihm allein von der göttlichen Macht angeboten, er wirke nun entweder durch die menschliche Natur, oder durch Dinge, die außerhalb der menschlichen Natur sind. Was demnach die menschliche Natur zu Erhaltung ihres Seyns allein aus ihrer Macht wirken kann, das können wir innerliche Hülfe Gottes, und was weiter aus der Macht äußerlicher Ursachen zu ihrem Nutzen gereicht, das können wir mit Recht äußerliche Hülfe Gottes nennen. Und hieraus kann man auch leicht den Schluß machen, was unter Erwählung Gottes zu verstehen sey. Denn da niemand etwas handelt, als kraft vorherbestimmter Naturordnung, d. i. nach Gottes ewiger Direktion und Beschließung; So folgt daraus, niemand erwähle sich irgend eine Lebensart, noch thue er etwas, denn allein vermöge besondrer Berufung Gottes, der diesen zu diesem Geschäft oder dieser Lebensart vor andern erwählt hat. Endlich verstehe ich unter Glück nichts anders, als die Regierung Gottes, insoferne er durch äußerliche und unvermuthete Ursachen die menschlichen Dinge lenkt.

Dieß voraus berührt, wollen wir nun zu unserm Vorhaben zurückkehren, um zu sehen, warum das Ebräische Volk das von Gott vor andern auserwählte genennt worden. Um dieses zu beweisen, schlage ich folgenden Weg ein.

Alles, was nur je ein Gegenstand ehrbarer Begierde seyn kann, geht hauptsächlich auf folgende drey Stücke zurück — nehmlich die Dinge durch ihre ersten Ursachen zu erkennen, die Leidenschaften zu bändigen, oder eine Fertigkeit zur Tugend zu gewinnen, und endlich ruhig und gesund zu leben. Die Mittel, die zum Ersten und Zweyten geradezu dienen, und die als die nächsten und wirkenden Ursachen können betrachtet werden, sind in der menschlichen Natur selber enthalten; So daß ihr Erwerb einzig von unserer Macht, oder einzig von den Gesetzen der menschlichen Natur hauptsächlich abhängt; Und derohalben darf man allerdings annehmen, diese Gaben haben keiner Nation eigenthümlich, sondern dem ganzen menschlichen Geschlechte als gemeinschaftliches Gut von jeher angehört; wir möchten denn fabeln wollen, die Natur habe ehmals verschiedene Menschengeschlechte hervorgebracht: Die Mittel aber, die zu einem ruhigen Leben und zur Erhaltung des Leibes dienen, liegen vorzüglich in äußeren Dingen, und werden daher Gaben des Glückes genannt, weil sie nehmlich von der Direktion der äußerlichen Ursachen, die wir nicht kennen, am meisten abhangen, so daß in dieser Rücksicht der Thor beynah eben so glücklich oder unglücklich ist, als der Verständige. Indessen kann doch zum ruhigen Leben und zur Abwehrung der Beeinträchtigungen von andern Menschen, auch von Thieren, die menschliche Obhut und Wachsamkeit viel anhelfen. Für diesen Behuf haben Vernunft und Erfahrung wohl kein sichreres Mittel gelehrt, als dieß: — Eine Gesellschaft nach gewißen Gesetzen

zu bilden — eine gewiße Weltgegend einzunehmen und die sammtlichen Kräfte gleichsam auf Einen Körper, den der Gesellschaft, zurückzuführen. Aber freylich! eine Gesellschaft zu bilden und zu erhalten, dazu wird kein gemeiner Kopf, keine gemeine Wachsamkeit erfordert, und daher wird eine solche Gesellschaft mehr sicher und dauerhaft und dem Zufalle weniger unterwürfig seyn, die am meisten von klugen und wachsamen Menschen gegründet und geleitet wird; Und hingegen eine solche, die aus rohen Menschen besteht, hangt gröstentheils vom Zufalle ab, und ist weniger beständig. Wenn sie doch lange bestehen sollte, so ist dieß einer fremden, nicht ihrer eigenen Regierung zuzuschreiben; Ja, wenn sie große Gefahren sollte überstanden, und alle ihre Angelegenheiten den erwünschtesten Fortgang möchten gehabt haben; So wird sie nicht umhin können, Gottes Regierung (insofern nehmlich Gott durch verborgene äußere Ursachen, nicht aber insofern er durch menschliche Natur und menschlichen Geist wirket) zu bewundern und anzubeten; Sintemal ihr nichts als Etwas sehr unerwartetes, und was sie gar nicht vermuthete, widerfuhr; was in der That auch für ein Wunder gehalten werden kann.

Dadurch nun werden die Nationen allein von einander unterschieden, in Rücksicht auf Gesellschaft und Gesetze unter denen sie leben und stehen; Folglich ist das Ebräische Volk nicht wegen seines Verstandes, noch seiner Gemüths-Ruhe von Gott vor andern erwählt worden, sondern in Rücksicht seiner Gesellschaft und des Glückes, wodurch es zur Herrschaft gelangt ist, und jenes so viele Jahre hindurch behauptet hat. Eben dieß geht auch aus der Schrift selber aufs deutlichste hervor: Denn wenn einer die Schrift auch nur flüchtig durchgeht, so siehet er deutlich ein; Die Ebräer haben die übrigen Nationen allein in diesem

Stücke übertroffen, daß sie ihre Angelegenheiten, die zur Sicherheit des Lebens gehören, glücklich geführt, große Gefahren überstanden, und das meist durch Gottes äußerliche Hülfe: Sonst aber waren sie den andern Nationen vollkommen gleich, und Gott bezeugte sich allen gleich gnädig. Denn, was ihren Verstand betrifft, so ist, wie wir im vorigen Kapitel gezeigt haben, bekannt, daß sie von Gott und der Natur sehr gemeine Gedanken gehabt; weßwegen sie in Beziehung ihres Verstandes von Gott nicht vor andern erwählt seyn konnten; Auch nicht in Rücksicht auf ihre Tugend und ihre Rechtschaffenheit; denn auch hierinn waren sie anderen Völkern gleich, und nur — „die wenigsten sind auserwählt" — Demnach bestand ihre Erwählung und ihr Beruf einzig in der zeitlichen Glückseligkeit und den Vortheilen ihres Regiments: Auch sehen wir nicht ein, daß Gott den Patriarchen oder ihren Nachfolgern etwas anderes außer diesem versprochen; Ja im Gesetz wird ihnen für den Gehorsam nichts anderes verheissen, als fortwährende glückliche Regierung, und sonstige Vortheile dieses Lebens; Dagegen werden ihnen zur Strafe der Halsstarrigkeit und des Bundsbruches der Umsturz ihrer Verfassung und der gröste Fluch gedräut. Und es ist kein Wunder: denn der Zweck der gesammten Gesellschaft und eines Regiments ist (wie aus dem eben gesagten erhellt, und wir im folgenden umständlicher zeigen werden) ein sicheres und geruhliches Leben; ein Regiment aber kann nur durch Gesetze, die jeder zu beobachten gehalten seyn muß, bestehen: Denn, wenn alle Glieder Einer Gesellschaft den Gesetzen den Abschied geben wollten; So würden sie eben dadurch die Gesellschaft auflösen und das Regiment zerstören; Der Gesellschaft der Ebräer konnte demnach für standhafte Beobachtung der Gesetze nichts anderes versprochen wer-

den, als Sicherheit des Lebens und der Vortheile desselben, und es konnte ihr im Gegentheil für Halsstarrigkeit keine gewißere Strafe geweissagt werden, als Umsturz des Regiments und all das Unheil, das gemeiniglich aus diesem erfolgt, und neben dem noch anderes Uebel, was aus dem Umsturz ihrer besondern Verfassung noch ganz eigens ihnen erwachsen mußte; davon aber ist jetzt nicht nöthig, weiter zu handeln. Nur dieß einzige setze ich hinzu; Auch die Gesetze des A. T. seyen nur den Juden geoffenbart und vorgeschrieben worden; Denn da sie Gott nur zur Konstitution einer besondern Gesellschaft und eines besondern Regiments gewählt, so mußten sie auch nothwendig besondere Gesetze haben: Ob Gott aber auch andern Nationen eigenthümliche Gesetze vorgeschrieben, und ihren Gesetzgebern sich prophetisch geoffenbart, d. i. unter den Eigenschaften, unter denen sie sich Gott vorzubilden pflegten, das ist mir nicht hinlänglich bekannt: So viel wenigstens erhellt aus der Schrift selbst, daß auch andere Nationen, nach der äußerlichen Regierung, Gottes Regiment und besondere Gesetze gehabt: Um dieses zu beweisen, will ich nur zwey Stellen anführen aus der Schrift. 1 Mos. 14, 18—20. wird erzählt, daß Melchisedek ein König zu Jerusalem und ein Priester des Allerhöchsten gewesen, und daß er Abraham nach priesterlichem Recht (4 Mos. 6, 23.) gesegnet, endlich daß Abraham, der Mann nach dem Herzen Gottes, den zehnten Theil seiner Beute diesem Priester Gottes gegeben. Alles dieses zeigt hinreichend, Gott habe schon, ehe er das Israelitische Volk aufgerichtet, Könige und Priester zu Jerusalem eingesetzt, und ihnen Gesetze und Rechte vorgeschrieben; ob aber prophetischer Weise? Das, wie gesagt, ist mir nicht ganz klar: Soviel wenigstens bin ich überzeugt, Abraham habe, solang er dort gelebt, genau und gewis-

senhaft nach jenen Gesetzen gelebt; Denn Abraham hat für seine Person keine Weise von Gott erhalten, und nichts desto weniger wird 1 Mos. 26, 5. gesagt; „Abraham habe der Stimme Gottes gehorcht, und habe gehalten alle seine Rechte, seine Gebote, seine Weise und seine Gesetze" was ohne Zweifel zu verstehen ist von der Weise, den Geboten, Rechten und Gesetzen des Melchisedek. Malachias im 1ten K. 10. 11 V. schilt die Juden folgendermaßen: „Wer ist unter euch, der eine Thür zuschließe? Ihr zündet auch meinem Altar kein Feuer an umsonst! Ich habe keinen Gefallen an euch, spricht der HErr Zebaoth, und das Speisopfer von euren Händen ist mir nicht angenehm. Aber von Aufgang der Sonne bis zu Niedergang soll mein Nahme herrlich werden unter den Heyden, und an allen Orten soll meinem Nahmen geräuchert werden und ein rein Speisopfer geopfert werden: denn mein Nahme soll herrlich werden unter den Heiden; Aber von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Nahme herrlich unter den Heiden, und an allen Orten wird meinem Nahmen geräuchert; denn mein Nahme ist herrlich unter den Heiden, spricht der Gott Zebaoth.

In diesen Worten, da sie, wenn wir ihnen nicht Gewalt anthun wollen, keine andere Zeit zulaßen, denn die gegenwärtige, *) bezeugt der Prophet offenbar mehr denn genug, daß die Juden damals von Gott nicht mehr geliebt gewesen denn andere Natio-

*) Die Luthersche Uebersetzung nimmt sie in der zukünftigen; Neuere Erklärer auch, und mit gutem philologischen Grund.

nen; Ja daß Gott unter andern Nationen durch Wunder sich damals mehr kund gethan haben müße, als unter den Juden, die zur selbigen Zeit ihr Regiment ohne Wunder zum Theil wieder erlangt hatten: Weiter, daß die Heiden Gebräuche und Anordnungen gehabt, wodurch sie Gott angenehm waren. Aber ich lasse dieses an seinem Ort: denn für meine Absicht ist es genug, gezeigt zu haben, wie die Erwählung der Juden auf nichts anderes sich bezog, als auf zeitliche leibliche Glückseligkeit und Freyheit, oder auf Regiment und Art und Mittel, wodurch sie dasselbe erlangt, und folglich auch auf die Gesetze, in wiefern sie für die Gründung jenes besondern Regimentes nöthig waren, endlich auf die Weise ihrer Offenbarung; daß sie aber im übrigen und in dem, worinn die wahre Glückseligkeit des Menschen besteht, andern gleich gewesen. Wenn deswegen in der Schrift (5 Mos. 4, 7.) gesagt wird, „daß kein Volk gewesen, dem die Götter sich so nahe gethan, wie den Juden" so ist dieses allein in Rücksicht auf ihr Regiment und nur von jener Zeit, wo ihnen so viele Wunder wiederfahren, zu verstehen: Denn in Rücksicht des Verstandes und der Tugend, wie wir schon gesagt und durch Vernunftschlüsse bewiesen haben, ist Gott allen gleich zugethan, was auch aus der Schrift selber hinlänglich bekannt ist; denn es sagt der Psalmist Ps. 145, 18. „Gott ist nahe allen denen, die ihn anrufen, die ihn mit Ernst anrufen." Und in eben demselben Ps. v. 9. sagt er: „Der Herr ist allen gütig und erbarmet sich aller seiner Werke. Im 33ten Ps. 15. V. wird deutlich gesagt, daß Gott allen den nehmlichen Verstand gegeben: היצר יחד לבם qui format eodem modo eorum cor *). Das Herz, glaubten die Ebräer, sey der

*) Ich habe hier den ebräischen Text, wie ihn Spi-

Sitz der Seele und des Verstandes, was, wie ich denke, allen bekannt seyn wird. Weiter aus dem 28ten K. Hiobs (v. 28.) ist bekannt, daß Gott dem ganzen Menschengeschlechte dieses Gesetz vorgeschrieben, Gott zu verehren, und von bösen Werken sich zu enthalten, oder recht zu wandeln: Daher war Hiob, obschon ein Heide, (?) Gottes vorzüglich werth, weil er an Frömmigkeit und Religion andere so sehr übertraf. Weiter aus dem 4. K. (v. 2.) des Buches Jonas erhellet aufs deutlichste, daß Gott nicht nur gegen die Juden, sondern gegen alle Völker sich gnädig, barmherzig, langmüthig und groß von Güte erzeigt: Denn es sagt Jonas: (v. 2.) ach Herr, das ists, das ich sagete, da ich noch in meinem Lande war, darum ich auch wollte zuvorkommen, zu fliehen aufs Meer; denn ich wußte (aus den Worten Mose nemlich 2 Mos. 34, 6.) daß du gnädig, barmherzig, langmüthig und von großer Güte bist, und lässest dich des Uebels reuen; (er werde also den Niniviten verzeihen.)

Wir schliessen demnach, da Gott allen gleich gnädig ist, und die Ebräer nur in Rücksicht auf ihren Staat und ihr Regiment allein von Gott auserwählt seyn konnten, daß jeder Jude ausser seinem Staat und seinem Regiment betrachtet, vor andern Menschen keine besondere Gabe Gottes habe, und daß zwischen ihm und einem Heiden weiter kein Unterschied

noza häuffig aufführt, mit der Uebersetzung der Vulgata, auf die er sich für seine Beweise stützt, darum ausgehoben, weil unserm Verf. hier abermals die Menschlichkeit begegnet, daß er durch unrichtige Interpretation zu einer falschen Folgerung verleitet wird. Wenigstens heißt יחד nicht auf gleiche Weise. Luther giebts „er lenket allen das Herz"

seyn. Da es demnach wahr ist, daß Gott allen gleich gnädig, barmherzig u. s. w. ist, und das Amt eines Propheten nicht sowohl darinn bestanden, die vaterländischen Gesetze als wahre Tugend zu lehren, und die Menschen dazu anzuhalten; so ist wohl kein Zweifel, daß nicht alle Nationen Propheten gehabt, und die prophetische Gabe den Juden nicht ausschliessend eigen gewesen. In der That bezeugen dieses auch sowohl die weltlichen als heiligen Geschichten; Und ob es gleich aus den heiligen Geschichten des A. T. nicht bekannt ist, daß andere Nationen so viel Propheten als die Ebräer gehabt, ja daß kein heidnischer Prophet von Gott den Heiden ausdrücklich gesandt worden sey, so hat doch dieses nichts zu sagen: Denn die Ebräer liessen es sich nur angelegen seyn, ihre Geschichten, nicht aber die der fremden Nationen zu schreiben: Es ist demnach genug, daß wir im A. T. finden, wie auch nichtjüdische und unbeschnittene Leute, Noah, Henoch, Abimelech, Bileam u. a. geweissagt, und dann daß die Ebräischen Propheten nicht nur an ihre, sondern auch an viele andre Nationen von Gott gesandt worden: Denn Ezechiel weißagte allen damals bekannten Völkern: Ja Obadias hat, so viel wir wissen, blos für die Edomiten, und Jonas hauptsächlich für die Niniviten den Propheten gemacht. Esaias beklagt und weißagt nicht nur die Drangsale der Juden, und singt deren Wiederherstellung, sondern auch anderer Völker: Denn er sagt im 16. K. v. 9. „Darum weine ich um Jaeser" und im 19. K. weissagt er zuerst die Unglüksfälle der Aegyptier, und hernach ihre Wiederbeglückung, (s. ebend. v. 19, 20, 21, 28.) Er sagt nehmlich, Gott werde ihnen einen Heiland senden, der sie befreien soll; Der Herr (v. 21.) werde unter ihnen bekannt werden; die Aegyptier werden Gott ehren mit Opfer und Speißopfer; Und am

Schlusse heißt es: (v. 25.) „der Herr Zebaoth „wird sie segnen und sprechen: Gesegnet „bist du Aegypten, mein Volk. Alles dieses ist in der That sehr merkwürdig. Jeremias endlich wird nicht blos der Prophet der Ebräischen Nation, sondern überhaupt der Prophet der Nationen genannt. (K. 1, 5.) „ich stellete dich zum Prophet unter die Völker.“ Auch dieser wehklagt in prophetischem Geiste über die Unglücksfälle der Heiden, und sagt dann ihre Wiederherstellung voraus: Denn im 48 K. 3. v. heißt es von den Moabiten „deßwegen heule ich über Moab und weine über ganz Moab und im 36. V. „darum brummet mein Herz über Moab wie eine Trommete. Endlich sagt er ihre Wiederherstellung voraus, so wie auch die Wiederherstellung der Aegyptier, Hammoniten und Helamiten. Es ist daher kein Zweifel, daß nicht auch andere Völker ihre Propheten, wie die Juden, gehabt, die ihnen und den Juden geweissagt: Obschon die Schrift nur des einzigen Bileam Meldung thut, dem die zukünftigen Begebenheiten der Juden und anderer Nationen geoffenbart worden seyen; So erhellet doch aus der Geschichte selbst aufs deutlichste, daß er lange vorher durch Weissagung und andere göttliche Gaben bekannt gewesen: Denn als Balak ihn vor sich beruft (4 Mos. 22, 6.) so sagt er: Weil ich weiß, wen du segnest, der ist gesegnet, und wem du fluchest, der ist verflucht. Weßwegen er dieselbe Eigenschaft, die Gott dem Abraham geschenkt (1 Mos. 12, 3.) wohl mußte besessen haben. Ferner antwortet Bileam, als an prophetische Gesichte gewohnt, den Gesandten, sie möchten bei ihm bleiben, bis ihm der Wille Gottes geoffenbart würde.

Wenn er weißagte, d. i. wenn er den wahren Sinn Gottes auslegte, pflegte er von sich zu sagen: (4 Mos.

24, 4.) „Es sagt der Mann, dem die Augen geöffnet sind, es sagt der Hörer göttlicher Rede, der des Allmächtigen Offenbarung siehet, dem die Augen geöffnet werden, wenn er niederkniet."

Nachdem er endlich die Ebräer auf Gottes Befehl gesegnet, so fieng er, nach seiner Gewohnheit, wieder an, andern Nationen zu weißagen. Alles dieses beweist hinlänglich, daß er immer ein Prophet gewesen, oder öfter prophezeyt habe, und daß er, was hier wohl zu merken ist, dasjenige gehabt, wodurch die Propheten über die Wahrheit ihrer Prophezeyung gewiß werden konnten — ein nur auf das Gute und Rechte gestelltes Gemüth; denn er segnete nicht, wen er wollte, noch verfluchte er, wen er wollte, wie Balak der Meinung war; Sondern nur diejenigen, die Gott gesegnet oder verflucht haben wollte; Deßwegen antwortete er dem Balak: (21, 18.) wenn mir Balak sein Haus voll Silbers und Goldes gäbe, so könnte ich doch nicht übergehen das Wort des Herrn meines Gottes, Kleines oder Grosses zu thun.

Daß aber Gott, während er auf der Reise war, über ihn ergrimmete, daßelbe begegnete auch dem Mose, da er auf Gottes Befehl nach Aegypten gieng (2 Mos. 4, 24.) und daß er Silber annahm als Prophetenlohn, das that auch Samuel (1 Sam. 9, 1:8.) wenn er endlich in einem oder dem andern Stück sich versündigte (s. hierüber 2 Petr. 2, 15, 26. und Jud. v. 11.) so ist kein Mensch auf Erden, der immer Gutes thue und nicht sündige. (Pred. Solom. 7, v. 21.) Und in der That seine Sprüche mußten bei Gott viel vermögen, und seine Kraft im Verfluchen mußte gewiß sehr groß seyn, da so oft in der Schrift gefunden wird, um die große Barmherzigkeit Gottes gegen die Israeliten zu bezeugen, wie Gott

Bi-

Bileam nicht habe hören wollen, und seinen Fluch habe in Segen verwandelt. (s. 5 M. 13, 6. Jos. 24, 10. Nehem. 13, 2. u.s.w.) Daher er gewiß Gott sehr angenehm war: Denn der Gottlosen Gebete und Flüche kümmern Gott nicht das mindeste: Da er demnach ein wahrer Prophet gewesen, und doch von Josua (13, 32.) קוסם ein Augur, ein Wahrsager genannt wird, so folgt daraus, dieser Nahme könne auch im guten Sinn genommen werden, und diejenigen, welche von den Heiden gewöhnlich Vogelschauer, Auguren und Wahrsager genannt wurden, seyen wahrhafte Propheten, dagegen die, über welche die Schrift oft Klage führt, die sie verwirft, seyen falsche Wahrsager gewesen, Leute, von denen die Heiden, eben so wie die Juden, von ihren falschen Propheten betrogen worden, was auch aus andern Stellen der Schrift deutlich genug erhellt. Wir schließen daher, die prophetische Gabe sey den Juden nicht eigenthümlich, sondern allen Nationen gemein gewesen. Die Pharisäer indessen streiten im Gegentheil scharf dagegen, und behaupten, diese göttliche Gabe sey nur ihrer Nation eigen gewesen, andere Nationen hätten, ich weiß nicht durch welche teuflische Wirkung (denn was wird der Aberglaube nicht alles noch aussinnen) künftige Dinge vorhergesagt. Das fürnehmste, was sie aus dem A. T., diese Meinung mit seinem Ansehen zu bestätigen, anführen, ist die Stelle 2 Mos. 33, 16. wo Mose zu Gott sagt:

„Wobey soll doch erkannt werden, daß
„ich und dein Volk vor deinen Augen
„Gnade funden haben, ohne, wenn du
„mit uns gehest? Auf daß ich und dein
„Volk gerühmt werde vor allem Volk,
„das auf dem Erdboden ist.

Hieraus, sage ich, wollen sie schliessen, Mose habe von Gott verlangt, er möchte den Juden gegen-

wärtig seyn, und ihnen sich prophetisch offenbaren, diese Gnade aber keiner Nation sonst gestatten. Lächerlich fürwahr, daß Mose die Gegenwart Gottes den Heiden beneiden sollte, oder so etwas von Gott zu verlangen nur sich hätte erkühnen sollen!

Die Sache verhält sich vielmehr so. Sobald Mose den halsstarrigen Geist und Sinn seiner Nation kennen lernte, sah er sogleich auch deutlich ein, sie könnten ohne die grösten Wunder und ohne besondere äußerliche Hülfe Gottes die angefangene Sache nicht durchsetzen, ja sie müßten nothwendig ohne eine solche Hülfe zu Grunde gehen: Damit es also ausgemacht wäre, Gott wolle die Erhaltung derselben, bat er um diese besondere äußere Hülfe: denn so sagt er im 34. K. 9. V.

Wenn ich Gnade funden habe vor deinen Augen, so gehe der Herr mit uns; denn es ist ein halsstarriges Volk u. s. w.

Die Ursache also, warum er Gottes besondere äusserliche Hülfe anfleht, ist die, weil das Volk ein halsstarriges Volk war, und, was noch deutlicher beweißt, daß Mose außer dieser besondern äußerlichen Hülfe Gottes nichts begehrt habe, ist die Antwort Gottes selber: denn er antwortete sogleich (v. 20. ebend. Kap.)

„Siehe, ich will einen Bund machen vor „allem deinem Volk, und will Wunder „thun, dergleichen nicht geschaffen sind „in allen Landen und unter allen Völ„kern, und alles Volk, darunter du „bist, soll sehen des Herrn Werk, denn „wunderbarlich solls seyn, das ich bey „dir thun werde."

Weßwegen Mose hier allein von der Erwählung der Ebräer, so wie ich sie erklärt habe, handelt, und nichts anderes von Gott verlangt hat.

Doch finde ich im Briefe Pauli an die Römer eine andere Stelle, die mich mehr anregt, nemlich im 3. K. v. 1. 2. wo es scheint, Paulus wolle uns etwas Anderes als hier lehren: Denn er sagt dort: „Was haben denn die Juden Vortheils? Oder was nützet die Beschneidung? Zwar fast viel. Zum ersten: Ihnen ist vertrauet, was Gott geredet hat." Wenn wir aber doch auf dasjenige, was Paulus vorzüglich lehren will, Acht haben, so werden wir nichts finden, was unsrer Behauptung widerspräche, vielmehr, daß er das nemliche aussagt: Denn er sagt im 29. V. desselben Kapitels, Gott sey der Juden und der Heiden Gott („ist Gott allein der Juden Gott, ist er nicht auch der Heiden Gott?") und im 2ten Kap. 25. 26. V. leitet er den Nutzen der Beschneidung vom Gesetze her, (die Beschneidung ist wohl nütz, wenn du das Gesetz hältst). Wer das Gesetz nicht halte, dessen Beschneidung sey schon zur Vorhaut geworden, und im Gegentheil: Wenn die Unbeschnittenen das Gesetz halten, werde ihnen ihre Vorhaut für Beschneidung gerechnet. Ferner im 9ten V. des 3. Kap. sagt er, alle, Juden sowohl als Heiden seyen unter der Sünde gewesen, es gebe aber keine Sünde ohne Gebot und Gesetz. Es erhellet daher hieraus auf das deutlichste, das Gesetz sey allen ohne Unterschied, was wir auch oben aus dem 28. K. des Hiob (v. 28.) gezeigt haben, geoffenbaret worden; alle hätten unter demselben gelebt, nehmlich unter dem Gesetz, das auf die wahre Tugend einzig Beziehung hat, nicht aber unter dem, das nach der Beschaffenheit und Einrichtung einer besondern Regierungs-Verfassung gestiftet, und dem Charakter einer einzelnen Nation angepaßt wird. Endlich schließt Paulus: Weil Gott der Gott aller Nationen, d. h. allen gleich gnädig ist, und alle glei-

cherweise unter dem Gesetz und der Sünde standen, so hat darum Gott allen Nationen seinen Christus gesandt, der alle gleicherweise von der Sklaverey des Gesetzes sollte befreien, daß sie fürder nicht mehr nach dem Gebot des Gesetzes, nur, weil das Gesetz es gebiete, sondern aus freiem festen Entschluß des Gemüths rechtschaffen möchten handeln. Paulus lehret daher das Nehmliche, was wir, gerade auf Ein Haar. Wenn er demnach sagt, „nur den Juden sey vertrauet worden, was Gott geredet" (3, 2.) so ist das entweder so zu verstehen, jenen seyen die Gesetze blos schriftlich, den andern Völkern aber allein durch Offenbarung und dem Geiste nach anvertrauet worden, oder man muß sagen (insofern er dem, was allein die Juden einwenden konnten, zu begegnen sucht) Paulus antworte nach der Fassungskraft und den damals angenommenen Meinungen der Juden: Denn er mußte nach dem, was er theils gesehen, theils gehöret hatte, seinen Lehrvortrag einrichten: Bey den Griechen war er Grieche, bey den Juden Jude.

Es ist jetzt nur noch übrig, daß wir auf die Gründe Einiger antworten, womit diese sich bereden wollen, die Erwählung der Ebräer sey nicht vorübergehend und blos in Beziehung auf ihre äußere Verfassung, sondern ewig gewesen. Denn, sagen sie, wir sehen die Juden, nach dem Verlust ihres Staats, so viele Jahre schon überall zerstreuet und von allen Nationen gesondert, annoch vorhanden — Dieß hat keine andere Nation erfahren — Ferner, die h. Schrift selbst scheint an vielen Orten zu lehren, Gott habe sich die Juden auf ewige Zeit erwählt, und sie bleiben daher, ob sie schon ihre Verfassung verloren, nichts desto weniger die Auserwählten Gottes. Die Stellen, von denen sie glauben, daß sie diese ewige Erwählung aufs deutlichste beweisen, sind vor-

züglich folgende: 1) der 21—22te V. im 33ten K. des Propheten Jeremias, wo der Prophet bezeugt, der Saame Israels werde ewiglich Gottes Volk bleiben, indem er nehmlich dort die Israeliten mit der festen Ordnung der Sterne und der Natur vergleicht.*)

2) Das 20te K. des Ezechiel, v. 32. fgg. worinn er anzudeuten scheint: Obschon die Juden es ganz darauf angelegt, den Dienst ihres Gottes zu verlassen, so werde sie Gott doch wieder aus allen Landen, in die sie zerstreut waren, zurücksammeln, und werde sie bringen in die Wüste der Völker, wie er ihre Väter in die Wüste Aegyptens geführt, und endlich von dort aus, nachdem er sie von den Abtrünnigen und Widerspenstigen gesondert, zum Berge seiner Heiligkeit, wo das ganze Haus Israel ihn verehren soll.

Es werden gewöhnlich außer diesen noch andere Stellen, besonders von den Pharisäern, angeführt; Indeß glaube ich allen Genüge zu thun, wenn ich auf diese zwey werde antworten: Und dieß wird mir

*) Die Stelle, die im Original, wie so viele andere falsch citirt ist (nehmlich die des 32ten K. v. 37. ist dort angegeben, worinn blos von der Zurückbringung des jüdischen Volkes in sein Vaterland die Rede ist) kann keine andere seyn, als die in den Text unsrer Uebersetzung aufgenommene, Jer. 33, 20—21, die nach der Lutherschen Uebersetzung also lautet: „Wenn mein Bund aufhören wird mit dem Tage und der Nacht, daß nicht Tag und Nacht sey zu seiner Zeit, so wird auch mein Bund aufhören mit meinem Knecht David, daß er nicht einen Sohn habe zum Könige auf seinem Stuhl und mit den Leviten und Priestern meinen Dienern. Wie man des Himmels Heer nicht zählen, noch den Sand am Meer nicht messen kann, also will ich mehren den Saamen Davids, meines Knechts, und die Leviten, die mir dienen.

ein leichtes seyn, sobald ich aus der Schrift selber werde bewiesen haben, daß Gott die Ebräer nicht für ewige Zeit erwählt, sondern nur unter derselben Bedingung, unter der er ehmals die Kananiter erwählt, die auch, wie wir oben gesehen, Priester hatten, die Gott religieus ehrten, und die dennoch Gott wegen ihrer Sittenlosigkeit, Trägheit und ihres verkehrten Dienstes wieder verworfen: Denn Mose ermahnt (3 Mos. 18, 26—29.) die Israeliten, sie sollten sich mit solchen Greueln nicht verunreinigen, wie die Kananiter, damit das Land sie nicht ausspeye, wie es die Völker ausgespieen, die jene Gegenden bewohnt. Und im 5ten B. Mos. im 8. K v. 19—20. droht er ihnen mit den ausdrücklichsten Worten den völligen Sturz, in den Worten: „Wirst du des Herrn deines Gottes vergessen, und andern Göttern nachfolgen, und ihnen dienen, und sie anbeten, so bezeuge ich heute über euch, daß ihr umkommen werdet: Eben wie die Heiden, die der Herr umbringet vor eurem Angesicht, so werdet ihr auch umkommen, darum, daß ihr nicht gehorsam seyd der Stimme des Herrn eures Gottes."

Aehnliche Stellen findet man noch manche im Gesetz, die deutlich anzeigen, Gott habe weder ausschließend, noch für ewige Zeit die Ebräische Nation erwählt. Wenn daher die Propheten ihnen einen neuen und ewigen Bund der Erkenntniß, Liebe und Gnade Gottes vorhergesagt, so ist leicht zu erweisen, daß dieser nur den Frommen konnte verheissen werden: Denn in eben demselben oben angeführten Kapitel des Ezechiel wird ausdrücklich gesagt, daß Gott die Aufrührerischen und Widerspenstigen von ihnen werde absondern: Und im 3ten K. (v. 12—13.) des Propheten Zephania heißt es: „Gott werde die

Stolzen von ihnen hinweg thun, und lassen überbleiben die Armen. *)" Und weil diese Erwählung auf wahre Tugend Beziehung hat, so ist nicht zu glauben, daß sie nur den Frommen unter den Juden, mit Ausschließung anderer Nationen, sey verheißen worden; Sondern man darf allerdings dafür halten, daß die heidnischen wahrhaften Propheten, dergleichen, wie wir gezeigt, alle Nationen hatten, eben dieselbe auch den Glaubigen unter ihren Völkern verheissen, und sie gleicherweise getröstet haben. Es ist daher dieser ewige Bund der Erkenntniß und Liebe Gottes ein allgemeiner Bund, wie es auch aus Zephan. 3, 9—11. aufs allerdeutlichste erhellet (ich will den Völkern anders predigen lassen mit freundlichen Lippen, daß sie alle sollen des Herrn Nahmen anrufen und ihm dienen einträchtiglich u.s.w) und es ist darum in diesem Punkt kein Unterschied anzunehmen zwischen den Juden und den Heiden, und so auch keine nur jenen besonders zukommende Erwählung, ausser der, die wir schon gezeigt haben: Daß aber die Propheten, indem sie von dieser Erwählung, die allein auf wahre Tugend Beziehung hat, reden, vieles von Opfern und andern Ceremonien, von Wiederaufbauung des Tempels und der Stadt einmischen; — So wollten sie dabey nach Art und Beschaffenheit der Weissagung geistliche Dinge unter

---

*) Luther übersetzt: ein arm gering Volk; die Uebersetzung ist aber unrichtig. Die Demüthigen (Frommen) werden unter den Armen verstanden, im Gegensatze gegen die im 11ten V. genannten Stolzen (Verächter Gottes). Dieß zeigt auch der ganze Zusammenhang der Stelle — „die werden auf des Herrn Nahmen trauen — kein Böses thun noch falsch reden — man wird in ihrem Munde keine betrügliche Zunge finden. Vergl. auch die ähnliche Redensart Matth. 5, 3.

solchen Bildern vorstellen, um zugleich auch den Juden, deren Propheten sie waren, die Wiederherstellung ihres Regiments und ihres Tempels, die zur Zeit des Cyrus zu erwarten war, anzudeuten. Es haben daher heut zu Tag die Juden durchaus nichts, dessen sie sich über andere Nationen könnten anmassen. Daß sie aber so viele Jahre hindurch, zerstreut, ohne Regierung dennoch fortgedauert, das ist gar kein Wunder, nachdem sie sich von allen Nationen so abgesondert, daß sie Aller Haß auf sich luden, und das nicht nur durch ihre äußerliche Gebräuche, die den Gebräuchen anderer Nationen ganz entgegengesetzt sind, sondern auch durch das Zeichen der Beschneidung, ob dem sie aufs ängstlichste halten. Gerade aber dieser Haß der Nationen ists, der sie so lange erhielt, was die Erfahrung schon gelehrt hat. Als der König von Spanien einmal die Juden zwang, entweder die Landes-Religion anzunehmen, oder das Land zu räumen, so nahmen sehr viele Juden die katholische Religion an; Weil aber denjenigen, die die Religion angenommen, alle Privilegien der eingebohrnen Spanier bewilliget, und sie aller Ehren und Würden fähig erklärt wurden, so vermischten sie sich bald so mit den Spaniern, daß wenige Zeit darauf keine Spuren mehr von ihnen zurückblieben, auch nicht einiges Andenken. Ganz anders hingegen ergieng es denen, die der König von Portugall die Religion seines Landes anzunehmen nöthigte: Obschon zu derselben bekehrt, lebten sie doch von allen abgesondert, und dieß darum, weil er sie aller Ehrenstellen unfähig erklärte.

Das Zeichen der Beschneidung vermag, nach meinem Ermessen, auch hierinn so viel, daß ich überzeugt bin, dieß e i n e werde diese Nation für immer beibehalten; Ja wenn nicht die Fundamente ihrer Religion sie weibisch machten, so würde ich ohne

Einschränkung glauben, sie würden einmal bei vorkommender Gelegenheit, wie die menschlichen Dinge veränderlich sind, ihr Reich wieder aufrichten, und sonach Gott sie von neuem erwählen. Wir haben auch hievon ein vorzügliches Beispiel an den Chinesen, die ebenfalls eine gewiße Beschneidung auf dem Haupte (Tonsur) aufs andächtelndste halten, wodurch sie sich von allen andern unterscheiden. Durch diese Unterscheidung haben sie sich so viele Tausende von Jahren erhalten, daß sie alle übrige Nationen an Alter weit übertreffen: Zwar haben sie nicht immer ihre Verfassung behauptet, aber doch stets, wo sie dieselbe verloren, wieder gewonnen, nnd werden sie ohne Zweifel wieder gewinnen, wenn die Tätarn, durch üppigen Reichthum und Weichlichkeit verwöhnt, werden zu erschlaffen anfangen. Wenn endlich jemand es vertheidigen wollte, daß die Juden aus dieser oder einer anderen Ursache von Gott für ewige Zeit seyen erwählt worden, so will ich diesem nicht widerstreiten: Nur daß er behaupte, diese Erwählung, entweder zeitliche oder ewige, insofern sie nur den Juden eigen ist, gehe blos auf ihre Staatsverfassung und leibliche Bequemlichkeit (sintemal dieß Einzige eine Nation von einer andern unterscheiden kann) und zugebe, in Beziehung auf Verstand und wahre Tugend unterscheide sich keine Nation von der andern, folglich werde auch in diesen Stücken keine vor der andern von Gott erwählt.

Randglosse des Spinoza
Zum III. Kap.

p. 57. Z. 18. „Gott den Patriarchen“

1 Mos. 15. wird erzählt, daß Gott dem Abraham gesagt habe, er sey sein Schutz und sehr großer Lohn; worauf Abraham erwiederte, er könne nichts von einigem Belang erwarten; weil er schon in hohem Alter stand.

IV. Kapitel.

Vom göttlichen Gesetz.

Der Nahme Gesetz, überhaupt genommen, zeigt dasjenige an, wonach ein jedes Individuum, oder alle oder einige derselben Art auf Eine und ebendieselbe gewisse und bestimmte Weise handeln: Dasselbe nun hangt entweder von der Nothwendigkeit der Natur oder von der Willkühr der Menschen ab. Ein Gesetz, das von der Nothwendigkeit der Natur abhängt, ist dasjenige, das aus der Natur oder Definition der Sache selbst nothwendig fließt; Was von der Willkühr der Menschen abhängt, und eigentlicher Recht genennet wird, ist dasjenige, was die Menschen, um sicherer und bequemer zu leben, oder auch aus andern Ursachen, sich und andern vorschreiben. Z. B. daß alle Körper, wenn sie an andere kleinere anprallen, so viel von ihrer Bewegung verlieren, als sie andern mittheilen, das ist ein allgemeines Gesetz aller Körper, das aus der Nothwendigkeit der Natur fließt. So auch, daß der Mensch, wenn er an eine Sache sich erinnert, sogleich an eine ähnliche sich erinnert, oder an eine solche, die er mit jener zugleich in sein Bewußtseyn aufgenommen hatte, das ist ein Gesetz, das aus der menschlichen Natur nothwendig folgt. Daß aber die Menschen ihres natürlichen Rechts sich begeben oder zu begeben gezwungen werden, und zu einer bestimmten Lebensweise sich verbinden, das hangt von menschlicher Willkühr und Satzung ab. Und ob ich schon überhaupt zugebe, daß alles nach allgemeinen Gesetzen der Natur bestimmt wird, um auf eine gewisse und bestimmte Weise zu seyn und zu wirken, so sage ich doch, daß diese Gesetze von der Willkühr der Menschen abhangen.

1.) Weil der Mensch, so fern er ein Theil der Natur ist, insofern auch einen Theil der Wirksam-

keit (Potenz) der Natur aufstellt: Was demnach aus der Nothwendigkeit der menschlichen Natur fließt, d. i. aus der Natur selber fließt, insofern wir dieselbe durch die menschliche Natur begränzt (determinirt) denken, das, obschon nothwendig, fließt doch aus der menschlichen Potenz: Daher kann man gar wohl sagen, die Sanktion jener Gesetze hange von menschlicher Willkühr ab, weil sie vorzüglich von der Potenz des menschlichen Gemüthes so abhangt, daß der menschliche Geist nichts desto weniger, insofern er die Dinge unter dem Verhältnisse des Wahren und Falschen sich vorstellt, ohne diese Gesetze aufs deutlichste kann gedacht werden, aber nicht ohne nothwendiges Gesetz, wie wir es so eben bestimmt haben.

2.) Habe ich auch gesagt, diese Gesetze hangen ferner von der Willkühr der Menschen ab, weil wir die Dinge durch ihre nächsten Ursachen bestimmen und erklären müssen, und jene allgemeine Betrachtung über das Schicksal und die Verkettung der Dinge uns keineswegs zu der Bildung und Ordnung unsrer Gedanken bey den besondern Dingen etwas helfen kann. Man rechne hinzu, daß uns die Zusammenordnung und Verkettung der Dinge, d. i. wie die Dinge in der That geordnet und verkettet sind, durchaus unbekannt, und es demnach für den Gebrauch des Lebens besser, ja nothwendig ist, die Dinge als möglich zu betrachten. Soviel vom Gesetz in unbedingter Hinsicht!

Aber freilich, weil der Nahme des Gesetzes durch Uebertragung auf natürliche Dinge angewendet worden zu seyn scheint, und insgemein unter Gesetz nichts anderes verstanden wird, als ein Befehl, den die Menschen entweder vollziehen oder vernachläßigen können, insofern, weil er die menschliche Wirksamkeit unter gewisse Schranken, über die hinaus sie sich erstreckt, bändiget, und nichts über ihre Kräfte

befiehlt; So scheint daher Gesetz in mehr besonderem Sinne so erklärt werden zu müssen: Nehmlich es sey eine Weise zu leben, die der Mensch sich oder andern um irgend eines Endzwecks willen vorschreibt.

Indessen doch, weil der wahre Zweck der Gesetze gewöhnlich nur wenigen kund ist, und die Menschen meistentheils ihn zu fassen fast unfähig sind, ja nichts weniger als nach der Vernunft leben; So haben daher die Gesetzgeber, um alle gleich zu binden, eineu andern, von jenem, der aus der Natur der Gesetze nothwendig fließt, ganz verschiednen Zweck weislich festgesetzet; Dadurch nemlich, daß sie den Verfechtern der Gesetze das, was die Menge am meisten liebet, versprachen, ihren Uebertretern hingegen dräueten, was sie am meisten fürchtet; Und so versuchten sie, das Volk, wie ein Roß durch Zaum und Gebiß, so viel dessen seyn kann, zu zügeln. Daher kam es, daß für Gesetz meistens gehalten wurde — eine Lebensweise, die kraft fremder Herrschaft den Menschen vorgeschrieben wird: Und daß man folglich von denjenigen, die den Gesetzen gehorchen, sagt, sie leben unter dem Gesetz und scheinen ihm zu dienen.

Und in der That! Wer einem jeden, was ihm gebührt, darum leistet, weil er den Galgen fürchtet, der handelt durch den Befehl eines Andern und durch Etwas Böses gezwungen, und kann nicht gerecht genennet werden; Derjenige aber, der einem jeden das ihm Gebührende darum leistet, weil er den wahren Grund der Gesetze und ihre Nothwendigkeit kennt, der handelt aus aufrechtem Gemüth und eigner, nicht fremder, Entschließung, und wird daher mit Recht ein Gerechter genennet. Dieß hat auch, wie ich glaube, Paulus lehren wollen, wenn er sagte, die, so unter dem Gesetz lebeten, hätten durch das

Gesetz nicht können gerechtfertiget werden: Denn die Gerechtigkeit, wie sie gewöhnlich erklärt wird, ist ein aufrechter und stäter Wille, jedem sein Recht zu leisten: Deßwegen sagt Salomo im 21. Kap. der Sprichwörter v. 12. „Der Gerechte freue sich vorm Gericht, der Ungerechte aber erzittre davor." Da demnach das Gesetz nichts anders ist, als eine Weise zu leben, welche die Menschen um irgend eines Zweckes willen sich oder andern vorschreiben, so dünkt es mich deßwegen, man müsse Gesetz unterscheiden in menschliches und göttliches. Unter menschlichem verstehe ich eine Lebensweise, die nur zur Erhaltung des Lebens und des gemeinen Wesens dient, unter göttlichem aber eine solche, die allein auf das höchste Gut, d. i. auf die wahre Erkenntniß und Liebe Gottes Beziehung hat.

Die Ursache, warum ich dieses Gesetz göttlich nenne, liegt in der Natur des höchsten Gutes, die ich nun hier kurz und so deutlich als möglich darthun werde.

Da der bessere Theil unser selbst der Verstand ist, so ist es ausgemacht, wenn wir in Wahrheit unsern Vortheil suchen wollen, daß wir vor allem dahin zu streben haben, diesen, so viel als möglich, zu vervollkommnen: Denn in seiner Vervollkommnung muß unser höchstes Gut bestehen. Ferner, weil unsre ganze Erkenntniß und die Gewißheit, die allen Zweifel wahrhaftig hebt, einzig von der Erkenntniß Gottes abhangt, sowohl, weil ohne Gott nichts seyn, noch gedacht werden kann, als auch darum, weil wir an allem zweifeln können, so lange wir keine helle und deutliche Idee von Gott haben; So folgt daraus, unser höchstes Gut und unsre Vollkommenheit hangen einzig ab von der Erkenntniß Gottes. Weiter, da nichts ohne Gott weder seyn, noch gedacht

werden kann; So ist ausgemacht: Alles, was in der Natur ist, schließe einen Begriff Gottes ein und drücke denselben aus nach Maasgab seiner Wesenheit und Vollkommenheit; Folglich, je mehr wir die Dinge der Natur erkennen lernen, eine desto grössere und vollkommnere Erkenntniß Gottes erlangen wir: Oder, weil die Erkenntniß der Wirkung durch die Ursache nichts anderes ist als Erkenntniß irgend einer Eigenschaft der Ursache, so folgt: Je mehr wir die Dinge in der Natur erkennen, je vollkommener erkennen wir die Wesenheit Gottes, die Ursache aller Dinge. Ja sogar unsre ganze Erkenntniß, d. i. unser höchstes Gut hangt nicht nur ab von der Erkenntniß Gottes, sondern bestehet gänzlich in derselben. Dieß folgt auch daraus, daß der Mensch immer auch nach der Beschaffenheit und Vollkommenheit dessen, das er vor andern Dingen liebt, um so vollkommener ist, und so umgekehrt: Folglich ist derjenige nothwendig der vollkommenste, und nimmt am meisten Theil an der höchsten Seligkeit, der die geistige Erkenntniß Gottes, als des vollkommensten Wesens, über alles liebet, und an ihr seine höchste Freude hat.

Auf das also gehet unser höchstes Gut und unsre Seligkeit zurück, auf Erkenntniß und Liebe Gottes. Daher können die Mittel, welche dieser Zweck aller menschlichen Handlungen, Gott selber, so fern seine Idee in uns ist, erfordert, Befehle Gottes genennet werden, weil sie gleichsam von Gott selber, in so fern er in unserem Gemüthe vorhanden ist, uns vorgeschrieben werden, und sonach die Lebensweise, die auf diesen Zweck sich beziehet, am besten göttliches Gesetz genennet wird. Was aber das für Mittel, und was für eine Lebensweise das sey, die dieser Zweck erfordert, und wie die Grundlage der besten Staatsverfassung ihn befolge,

und auch die Lebensweise unter den Menschen, das gehört für die gesammte Ethik. Hier will ich blos überhaupt vom göttlichen Gesetz zu handeln fortfahren.

Da demnach die Liebe Gottes die gröste Glückseligkeit und Seligkeit des Menschen ist, und sein letzter Zweck, und auch der Zweck aller menschlichen Handlungen; So folgt, daß nur derjenige das göttliche Gesetz befolge, der sich angelegen seyn läßt, Gott zu lieben, nicht aus Furcht der Strafe, noch aus Liebe eines andern Dings, als des Wohllebens, des Ruhms u. s. w.; Sondern einzig darum, weil er Gott erkennet, oder erkennet, daß die Erkenntniß und Liebe Gottes sey — das höchste Gut. Die Summa des göttlichen Gesetzes, und sein fürnehmstes Gebot ist daher, Gott als das höchste Gut lieben, nemlich, wie wir schon gesagt haben, nicht aus Furcht einiger Strafe und Büßung, noch aus Liebe eines andern Dings, an dem wir uns zu ergötzen wünschen: Denn dieses gebeut der Vernunftbegriff Gottes, daß Gott sey unser höchstes Gut, und die Erkenntniß und Liebe Gottes seyen der letzte Zweck, auf den alle unsre Handlungen müssen gerichtet werden. Der fleischliche Mensch jedoch kann das nicht verstehen, und es scheint ihm eine Thorheit, weil er eine zu seichte Kenntniß hat von Gott, oder auch, weil er an diesem höchsten Gut nichts findet, was er betasten, essen, oder was auf das Fleisch, das seine gröste Lust ist, möge Bezug haben, alldieweil es allein in abgezogenem Denken (Spekulation) und reinem Geiste bestehet. Diejenigen aber, die da wissen, daß sie nichts vorzüglicheres haben, als die Vernunft und eine gesunde Seele, werden dieses ohne Zweifel für das allergründlichste halten. Wir haben demnach jetzt erklärt, worinn vorzüglich das göttliche Gesetz bestehet, und welches die menschlichen Gesetze seyen, nemlich alle diejenigen, die einen an-

dern Zweck bezielen, wenn sie nicht durch Offenbarung sind gesetziget worden: Denn auch in dieser Rücksicht werden die Dinge, wie wir oben gezeigt haben, auf Gott bezogen, und in diesem Sinne kann das Gesetz des Mose, obschon es nicht allgemein, sondern hauptsächlich dem Charakter und der einzelnen Erhaltung eines einzigen Volkes angepaßt war, dennoch Gesetz Gottes oder göttliches Gesetz genennet werden, insofern wir glauben, daß es durch das prophetische Licht sey gesetziget worden. Wenn wir nun auf die Beschaffenheit des göttlichen, natürlichen Gesetzes, wie wir es so eben erklärt haben, wollen aufmerksam seyn: So werden wir finden: 1) es sey dasselbige universell, oder allen Menschen gemein; Denn wir haben es aus der allgemeinen menschlichen Natur abgeleitet.

2.) Es bedürfe dasselbe nicht des Glaubens an Geschichten, was immer für welche diese seyn mögen: Denn insofern dieses göttliche natürliche Gesetz allein aus der Betrachtung der menschlichen Natur begriffen wird, so ist es unbezweifelt, daß wir dasselbe eben so in Adam, als in einem jeden andern Menschen annehmen können, ebenso in einem Menschen, der unter Menschen lebt, als in einem Menschen, der einsidlerisch lebt. Auch kann der Glaube an Geschichten, obschon gewiß, uns nicht die Erkenntniß Gottes, und folglich auch nicht die Liebe gegen Gott verschaffen: Denn die Liebe gegen Gott entspringt aus seiner Erkenntniß; Seine Erkenntniß aber muß aus allgemeinen, an sich gewissen und bekannten Begriffen geschöpft werden: Daher es weit gefehlt ist, daß der Glaube an Geschichten ein nothwendiges Erforderniß sey, zu unserem höchsten Gut zu gelangen.

Indessen, obschon uns der Glaube an Geschichten die Erkenntniß und Liebe Gottes nicht geben kann;

so

so läugnen wir doch nicht, daß die Lesung derselben, in Beziehung auf das bürgerliche Leben, sehr nützlich ist.

Denn je besser wir die Sitten und Verhältnisse der Menschen, die nirgend her besser als aus ihren Handlungen erkundet werden können, werden beobachtet und erforscht haben, desto vorsichtiger werden wir unter ihnen selbst leben, und desto besser unsre Handlungen und unser Leben, nach ihrer Denkungsart, soviel die Vernunft gestattet, einrichten können.

Wir sehen 3.) daß dieses göttliche natürliche Gesetz keine Ceremonien erfordert, d. i. Handlungen, die an sich gleichgültig sind, und ihrer Anordnung nach allein gut genennet werden, oder, die irgend ein zum Heil nöthiges Gut vorstellen, oder, wenn man lieber will, Handlungen, deren Grund über die menschliche Fassungskraft ist; Denn das Licht der Natur fordert nichts, was das Licht selber nicht erreicht, (die Vernunft fordert nichts übervernünftiges) sondern nur dasjenige, wovon sie uns selber aufs deutlichste angeben kann, daß es ein Gut oder ein Mittel zu unsrer Seligkeit sey.

Was aber allein einem Befehl und einer Anordnung zu Folge gut ist, oder insofern, daß es das Emblem ist irgend eines Guts, das kann unsern Verstand nicht vervollkommnen, und ist nichts als eitles Schattenwerk, kann auch nicht unter die Handlungen, die gleichsam das Erzeugniß oder die Frucht sind des Verstandes und einer gesunden Seele, gezählt werden.

4.) endlich sehen wir, daß der höchste Preiß des göttlichen Gesetzes ist — das Gesetz selbst, nehmlich, Gott erkennen, und ihn aus wahrer Freiheit und von ganzer Seele und mit festem Gemüthe lieben; seine Strafe hingegen, die Beraubung desselben

und die Sklaverey des Fleisches, oder ein unstätes hin und her schwankendes Gemüth.

Dieß so festgesetzt, müssen wir nun untersuchen

1) ob wir vermöge des natürlichen Lichtes uns Gott vorstellen können als Gesetzgeber oder den Herrn, der den Menschen Gesetze vorschreibt.

2) was die h. Schrift vom Licht und diesem natürlichen Gesetze lehre. 3) zu welchem Endzwecke Ceremonien ehmalen angeordnet worden. 4) was es austrage, die heiligen Geschichten zu wissen und ihnen zu glauben? Von den zwey ersten Stücken werde ich in diesem Kapitel, von den zwey letzten im folgenden handeln.

Was in Rücksicht des ersten zu halten sey, läßt sich leicht ableiten aus der Natur des Willens in Gott, der vom Verstande in Gott nur in Beziehung auf unsre Vernunft sich unterscheidet; d. i. Gottes Wille und Gottes Verstand sind an sich in der That Eines und ebendaßelbe, und unterscheiden sich blos in Rücksicht auf die Vorstellungen, die wir uns vom göttlichen Verstande bilden; z. B. so lang wir nur auf das aufmerksam sind, daß die Natur eines Triangels in der göttlichen Natur von Ewigkeit als ewige Wahrheit enthalten ist; So sagen wir, daß Gott die Idee eines Triangels habe, oder die Natur eines Triangels verstehe; Wenn wir aber in der Folge auf das unsere Aufmerksamkeit richten, daß die Natur eines Triangels auf diese Art in der göttlichen Natur enthalten ist, allein nach der Nothwendigkeit der göttlichen Natur, und nicht nach der Nothwendigkeit des Wesens und der Natur eines Triangels, ja, daß die Nothwendigkeit des Wesens und der Eigenschaften eines Triangels, insofern sie auch als ewige Wahrheiten gedacht werden, allein von

der Nothwendigkeit der göttlichen Natur und des göttlichen Verstandes abhange, und nicht von der Natur des Triangels; Dann nennen wir das, was wir Gottes Verstand heißen, Gottes Willen oder Beschluß. Deßwegen behaupten wir in Beziehung auf Gott Eines und ebendaßelbe, wenn wir sagen, Gott habe von Ewigkeit her beschloßen und gewollt, daß die drey Winkel eines Dreyecks gleich seyn sollen den zwey rechten, oder, Gott habe das eingesehen. Hieraus folgt: Die Bejahungen und Verneinungen Gottes schließen immer eine ewige Nothwendigkeit oder Wahrheit ein. Wenn also z. B. Gott dem Adam gesagt hat, er wolle nicht, daß er von dem Baume des Erkenntnißes des Guten und Bösen esse, so würde es einen Widerspruch in sich fassen, Adam könne von jenem Baum essen, und sonach wäre es unmöglich, daß Adam davon äße; Denn jener göttliche Beschluß hätte eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit in sich fassen müssen. Weil aber doch die Schrift erzählt, Gott habe dieses dem Adam befohlen, und Adam habe nichts desto weniger davon gegeßen, so muß man nothwendig sagen: Gott habe dem Adam nur das Böse geoffenbart, das ihn, im Fall er von dem Baume äße, unausbleiblich würde betreffen, nicht aber den nothwendigen Erfolg jenes Uebels. Daher kam es, daß Adam jene Offenbarung nicht als eine nothwendige und ewige Wahrheit, sondern als ein Gesetz, d. i. als eine Verordnung wahrgenommen, worauf Gewinn oder Schaden folgt, und dies nicht zu Folge der Nothwendigkeit und Natur der begangenen Handlung, sondern einzig zu Folge der Willkühr und der unumschränkten Herrschaft irgend eines Regenten. Es war daher jene Offenbarung in Beziehung auf Adam allein, und allein wegen des Abganges jener Erkenntniß ein Gesetz, und Gott gleichsam Gesetzgeber oder Regent;

Und darum war auch, nehmlich wegen des Abganges der Erkenntniß, der Dekalogus, nur in Rücksicht auf die Ebräer ein Gesetz: Denn, weil sie Gottes Daseyn und ewige Wahrheit nicht kannten, so mußten sie darum, was im Dekalogus ihnen geoffenbart wurde, nehmlich daß Gott existire, und Gott allein müsse angebetet werden, als ein Gesetz wahrnehmen. Hätte Gott unmittelbar, nicht durch körperliche Zwischenmittel, (Media) mit ihnen geredet; So würden sie eben dieses nicht als ein Gesetz, sondern als ewige Wahrheit wahrgenommen haben. Und dieß, was wir von den Israeliten und Adam sagen, muß auch von allen Propheten, die im Nahmen Gottes Gesetze geschrieben haben, gesagt werden, nehmlich, daß sie die Beschlüsse Gottes nicht vollständig (adäquat) als ewige Wahrheiten begriffen. Z. B. auch von Mose selber muß gesagt werden, daß er aus Offenbarung oder aus ihm geoffenbarten Fundamenten die Art und Weise geschöpft, wie das Israelitische Volk in einer gewissen Weltgegend am besten vereinigt werden, und eine zusammenhängende Gesellschaft bilden oder einen Staat könnte errichten; sodann auch die Art und Weise, wie jenes Volk am besten zum Gehorsam könnte gezwungen werden; hingegen das (muß gesagt werden) habe er nicht wahrgenommen, daß diese Art die beste sey, noch auch, daß aus dem allgemeinen Gehorsam des Volkes in einer solchen Weltgegend nothwendig der Zweck folgte, den sie beabsichtigten.

Deßwegen faßte er dieses alles nicht als ewige Wahrheiten, sondern als Gebote und Satzungen auf, und schrieb es als göttliche Gesetze vor. Daher geschah es, daß er Gott als Regenten, Gesetzgeber, König, barmherzig, gnädig u. s. w. sich vorstellte, da doch alles dieses nur Eigenschaften der menschlichen Natur sind, die von der göttlichen

Natur durchaus müssen entfernt werden: Und dieß, behaupte ich, ist allein von den Propheten zu sagen, die im Namen Gottes Gesetze gegeben, nicht aber von Christus; Denn von Christus, obschon auch er im Nahmen Gottes Gesetze gegeben zu haben scheint, muß doch angenommen werden, er habe die Dinge wahrhaft und vollkommen gefaßt: Denn Christus war nicht sowohl ein Prophet, als der Mund Gottes. Denn Gott hat durch den Geist Christi, wie wir im ersten Kapitel gezeigt haben, vorher durch Engel, nehmlich eine geschaffene Stimme, Gesichte u. d. gl. einiges dem menschlichen Geschlechte geoffenbart. Es wäre daher eben so sehr der Vernunft fremd, anzunehmen, Gott habe seine Offenbarungen den Meinungen Christi angepaßt, als das — Gott habe ehmals seine Offenbarungen den Meinungen der Engel, d. i. einer geschaffenen Stimme, und dieser oder jener Geschichte angepaßt, um Sachen, die er offenbaren wollte, den Propheten zu offenbaren. Eine Behauptung, die nicht ungereimter seyn könnte, besonders, da er nicht die Juden allein, sondern das ganze Menschengeschlecht zu belehren gesandt worden; Daher war es nicht genug, daß seine Vorstellungsart, (sein Geist) nur den Vorstellungen der Juden angemessen war, sondern Vorstellungen und Grundsätzen, die dem ganzen menschlichen Geschlechte gemein waren, d. i. allgemeinen und wahren Begriffen. Und fürwahr! Daraus, daß Gott Christo oder dem Geiste Christi sich unmittelbar geoffenbart, und nicht, wie den Propheten durch Worte und Bilder, können wir nichts anders abnehmen, als daß Christus die geoffenbarten Dinge wahrhaft begriffen oder verstanden; Denn alsdann erst verstehet man eine Sache, wenn man sie mit reinem Sinne auch ohne Worte und Bilder faßt. Christus faßte demnach die geoffenbarten Dinge wahrhaft und voll-

kommen; Wenn er sie also je als Gesetze vorschrieb, so that er dieß wegen der Unwissenheit und Halsstarrigkeit des Volkes: Er vertrat daher hierinn die Stelle Gottes, da er sich dem Charakter des Volkes anschmiegte, und daher, obschon er ein klein wenig deutlicher als die andern Propheten sich ausdrückte, lehrte er doch dunkel und oft durch Gleichnisse, was ihm geoffenbaret war; besonders, wenn er mit solchen redete, denen es noch nicht gegeben war, zu verstehen das Reich des Himmels (Matth. 13, 10. f.) Und ohne Zweifel hat er denjenigen, denen es gegeben war, die Geheimnisse des Himmels zu wissen, die Dinge als ewige Wahrheiten gelehrt, nicht aber als Gesetze vorgeschrieben, sie auf diese Weise von der Sklaverey des Gesetzes befreyt, und nichts desto weniger eben dadurch das Gesetz mehr bestätiget und bekräftiget, und in ihre Herzen völlig geschrieben. Was auch Paulus in einigen Stellen anzuzeigen scheint, nehmlich im Brief an die Römer K. 7. v. 6. und K. 3. v. 28.

Indessen auch er will nicht geradezu sich ausdrücken, sondern wie er selbst sagt, K. 3, 5. und K. 6, 19. (ebend. Br.) nur menschlicher Weise redet er, was er bestimmt erklärt, wenn er Gott gerecht nennet *), und ohne Zweifel schreibt er auch nur wegen der Schwachheit des Fleisches Gott Barmherzigkeit, Gnade, Zorn u. d. gl. zu, und, wie er selbst gesteht, (1 Kor. 3, 1—2.) richtet seine Worte nach der Fassungskraft der Menge, oder der fleischlichen Menschen ein: Denn im 9. K. 18. V. des Br. an die Römer lehrt er ausdrücklich; Gottes Zorn und seine Barmherzigkeit hangen nicht von menschlichen Werken, sondern einzig von Gottes Beschluß,

---

*) Ist Gott auch ungerecht, daß er zürne? Ich rede also menschlicher Weise.

d. i. seinem Willen ab; Ferner, daß aus den Werken des Gesetzes niemand gerecht werde, sondern allein aus dem Glauben (Br. an die Römer K. 3, v. 28.) worunter er in der That nichts anders versteht, als den vollen Beifall des Herzens, und endlich, daß niemand selig werde, als, wer Christus Geist in sich habe *) (Röm. 8 9.) vermög dessen er nehmlich die Gesetze Gottes als ewige Wahrheiten fassen könne. Wir schliessen daher: Gott könne nur zu Folge der Fassungskraft der Menge, und einzig bei nicht zulänglichem Nachdenken als Gesetzgeber oder Regent beschrieben, und gerecht, barmherzig u. d. gl. genennet werden; Weiter: Gott handle in Wahrheit einzig nach der Nothwendigkeit seiner Natur und Vollkommenheit, und so regiere er alles, und seine Beschliessungen endlich und sein Wollen seyen ewige Wahrheiten, und enthalten immer Nothwendigkeit in sich: Und dieß ist es, was ich zuerst zu erklären und darzuthun mir vorgenommen hatte. Wir wollen nun zum zweyten Punkt übergehen, und mit Durchlaufung der heiligen Schrift sehen, was sie von dem natürlichen Licht und diesem göttlichen Gesetze lehret. Das Erste, worauf wir hier stossen, ist die Geschichte des ersten Menschen selbst, in der uns erzählt wird, Gott habe dem Adam befohlen, nicht von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen, was anzuzeigen scheint, Gott habe dem Adam befohlen, das Gute zu thun und zu suchen, aus keinem andern Grunde, als dem des Guten, (als das Gute an sich und um seinet selbst willen), nicht aber, in so fern es dem Bösen entgegen gesetzt ist; d. i. er sollte nach dem Guten aus Liebe zu dem Guten streben; nicht aber aus Furcht

*) „Wer Christus Geist nicht hat, der ist nicht sein."

des Bösen: Denn wer, wie wir schon gezeigt haben, das Gute thut aus wahrer Erkenntniß und Liebe des Guten, der handelt frei und mit festem Gemüth, wer aber aus Furcht des Bösen es thut, handelt gezwungen vom Bösen und sklavisch, und lebt unter fremder Herrschaft; und so begreift demnach schon dieses Einzige, was Gott dem Adam befiehlt, das ganze göttliche natürliche Gesetz, und kommt mit der Aussage des natürlichen Lichtes durchaus überein: Ja es wäre nicht schwer, jene ganze Geschichte oder Parabel von dem ersten Menschen aus diesem Grundsatze zu erklären: Aber ich will dieß lieber vorbei lassen, sowohl, weil ich nicht ganz vollkommen gewiß seyn kann, ob meine Erklärung mit dem Sinne des Schriftstellers übereinkomme; Dann auch, weil die Meisten nicht zugeben, daß diese Geschichte eine Parabel sey, sondern sie durchaus für eine einfache Erzählung halten. Es wird demnach zuträglicher seyn, andere Stellen der Schrift aufzuführen, solche vorzüglich, die von einem Manne ausgesprochen sind, der aus Einwirkung des natürlichen Lichtes redet, woran er alle Weisen seiner Zeit übertraf, eines Mannes, dessen Aussprüche das Volk eben so heilig als die der Propheten angenommen hat, ich meyne, Salomo's, von dem die heil. Schrift nicht sowohl seine Prophetengabe und Frömmigkeit als seine Klugheit und Weisheit empfiehlt. Dieser nennet in seinen Sprichwörtern den menschlichen Verstand die Quelle des wahren Lebens, und setzt das Unglück einzig in die Thorheit. Denn so sagt er im 16ten K. v. 13. „Die Quelle des Lebens ist der Verstand, und die Strafe der Thoren ist die Thorheit." *) Wobei zu bemerken, daß

*) nach dem Ebräischen, vermög dessen, wer eine Sache besitzt, oder als Eigenschaft an sich hat, der Herr dieser Sache genannt wird. So heißt

unter Leben überhaupt auf Ebräisch das wahre Leben verstanden wird, wie aus dem 5. B. Mos. 30, 19. v. erhellt.

Die Frucht des Verstandes setzt er demnach in das wahre Leben und die Strafe einzig in dessen Beraubung, was in der Hauptsache ganz mit dem übereinkommt, was wir in Betreff des göttlichen natürlichen Gesetzes bei dem vierten Punkt bemerkt haben. Daß aber dieser Quell des Verstandes, oder, daß der Verstand allein, wie wir auch gezeigt haben, den Weisen Gesetze vorschreibt, wird deutlich von eben diesem Weisen gelehrt: Denn er sagt K. 13, v. 24. „Das Gesetz des Weisen ist der Quell des Lebens" d. i. wie aus dem eben angeführten Verse erhellt, der Verstand.

Ferner im 3ten K. v. 13. lehrt er mit ganz deutlichen Worten, daß der Verstand den Menschen selig und glücklich mache, und ihm die wahre Ruhe des Geistes verschaffe: Denn er sagt: „Wohl dem Menschen, der Weisheit findet, und dem Menschen, der Verstand bekommt."
Die Ursache ist, (wie er im 16ten und 17ten Vers fortfährt) weil „langes Leben zu ihrer Rechten, zu ihrer Linken Reichthum und Ehre ist; ihre Wege liebliche Wege und alle ihre Steige Friede sind."

Die Weisen demnach allein leben auch nach der Meinung Salomo's ruhig und unerschüttert, nicht wie die Gottlosen, deren Gemüth von entgegengesetzten Leidenschaften unstät umhergeworfen wird; Derohalben, wie auch Esaias sagt (K. 57. v. 20) haben

---

Ebräisch der Vogel, der Herr der Flügel, weil er Flügel hat; Herr des Verstandes ein Verständiger, weil er Verstand hat.

Anm. des Spinoza.

sie weder Frieden noch Ruhe. Endlich müssen wir in diesen Sprichwörtern des Salomo hauptsächlich bemerken, was im zweyten K. steht, als, was unsre Meinung aufs deutlichste bestätiget: Denn also fangt der 3te V. ebendesselben Kap. an. „Denn „wenn du die Weisheit mit Fleiß wirst „anrufen, und zur Klugheit erheben deine Stimme — — Dann wirst du die „Furcht Gottes verstehen und die Erkenntniß Gottes (oder vielmehr die Liebe Gottes: Denn beydes bedeutet das Zeitwort ידע) denn Gott „gibt Weisheit; Aus seinem Munde kommt „Erkenntniß und Verstand."

Mit diesen Worten zeigt er in der That aufs deutlichste an 1) daß die Weisheit allein oder der Verstand uns lehre, Gott weise zu fürchten, d. i. mit wahrer Religion zu verehren.

Sonach lehret er uns, Weisheit und Wissenschaft fliessen aus dem Munde Gottes, und Gott gebe sie, was wir auch oben bewiesen haben, nehmlich, daß unser Verstand und unsre Weisheit allein von der Idee oder Erkenntniß Gottes abhange, entspringe und vollendet werde. Endlich fährt er im 9ten V. fort mit den allerdeutlichsten Worten zu lehren, daß diese Wissenschaft die wahre Ethik und Politik enthalte, und diese aus ihr abgeleitet werde. „Dann wirst du verstehen Gerechtigkeit und Recht und Frömmigkeit und allen guten Weg"

Und, auch damit noch nicht zufrieden, fährt er fort: „Wo die Weisheit dir zu Herzen gehet, „daß du gerne lernest, so wird guter Rath „dich bewahren, und Verstand wird dich „behüten.

Was alles mit der natürlichen Weisheit völlig übereinkommt; Denn diese lehret die Ethik und wah-

re Tugend, sobald wir die Erkenntniß der Dinge erlangt, und die Vortreflichkeit der Wissenschaft geschmeckt haben.

Daher hangt die Glückseligkeit und Ruhe desjenigen, der den natürlichen Verstand anbaut, auch nach Salomo's Meinung, nicht von der Herrschaft des Glücks, (d. i. Gottes äußerer Hülfe,) sondern vorzüglich von eigenem inneren Werth (oder Gottes innerer Hülfe) am meisten ab, nemlich, weil sie durch Wachsamkeit, Thätigkeit und guten Rath sich am meisten erhält.

Schließlich darf auch keineswegs jene Stelle des Apostels Paulus hier übergangen werden, die Röm. 1, 20. zu lesen ist, wo er, wie Tremellius aus dem Syrischen Texte übersetzt, also sagt: „Denn das von der Grundlegung der Welt an verborgene Wesen *) Gottes und seine ewige Kraft und Gottheit worden ersehen durch den Verstand, so daß sie (die Heiden) keine Entschuldigung haben;" Wodurch er deutlich genug angiebt, jeder könne durch das Licht der Natur klar einsehen die Macht Gottes und seine ewige Gottheit, und daraus erkennen und abnehmen, wonach er zu streben, was er zu lassen habe; und sonach schließt, keiner hätte eine Ausflucht, keiner könne durch Unwissenheit entschuldiget werden, was doch in der That der Fall wäre, wenn er von übernatürlichem Licht redete und von dem Leiden und der Auferstehung Christus nach dem Fleische u. s. w. Und darum fährt er kurz hernach im 24. V. also fort: „Darum hat sie Gott auch hingegeben in ihrer Herzen Gelüste in Unreinigkeit" rc. bis zum Schlusse des Kap. womit er die Fehler der Unwissenheit beschreibt, und sie als Stra-

---

*) arcana sagt der Text des Verf. — im Gr. τα αορατα αυτα απο κτισεως κοσμου — —

sen der Unwissenheit aufzählt; was vollkommen mit jenem schon angeführten Sprichworte Salomo's übereinstimmt, nehmlich, „die Strafe der Thoren ist ihre Thorheit" weßwegen es kein Wunder ist, daß Paulus sagt: „Die Gottlosen seyen ohne Entschuldigung:" Denn nach dem jeder säet, nach dem wird er erndten; Aus Bösem folgt nothwendig Böses, wenn es nicht weislich gebeßert wird, und aus dem Guten Gutes, wenn Beharrlichkeit es begleitet. Die Schrift empfiehlt demnach das Licht und das göttliche natürliche Gesetz unfehlbar durchaus; Und damit habe ich, was ich in diesem Kapitel abzuhandeln mir vorgenommen hatte, zu Ende gebracht.

V. Kapitel.

Warum Ceremonien (Feyergebräuche) eingesetzt worden? — und: Vom Glauben an Geschichten, wie und wem er nöthig sey?

In dem obigen Kapitel haben wir gezeigt, daß das göttliche Gesetz, welches die Menschen wahrhaft selig macht, und ihnen das rechte Leben lehrt, allen Menschen allgemein sey; Ja wir haben dasselbe aus der menschlichen Natur so abgeleitet, daß man dafür halten muß, es sey der menschlichen Natur eingebohren und gleichsam eingeschrieben. Da aber die Ceremonien, diejenigen wenigstens, die im alten Testament enthalten sind, nur für die Ebräer eingesetzt und für ihre Staatsverfassung so angepaßt worden sind, daß sie gröstentheils von der ganzen Gesellschaft, nicht aber von einem jeden ausgeübt werden konnten; So ist gewiß, daß sie zum göttlichen Gesetz nicht gehören, und folglich auch zur Seligkeit und Tugend nichts beytragen, sondern daß

sie allein die Berufung der Ebräer, d. i. (nach dem, was wir im dritten Kap. gezeigt haben) die zeitliche Glückseligkeit des leiblichen Befindens und die Sicherheit und Ruhe des Staates betreffen, und daß sie deswegen nur, solang jener bestand, von einigem Nutzen seyn konnten. Wenn sie daher im A. T. auf das Gesetz Gottes bezogen werden, so geschah dieses nur darum, weil sie zu Folge der Offenbarung oder nach geoffenbarten Grundsätzen sind eingesetzt worden. Indessen weil auch die stärksten Vernunftgründe bey den Theologen gemeinen Schlags nicht viel gelten, so möchte ich jetzt gerne das, was ich oben bewiesen, auch mit dem Ansehen der Schrift bestätigen, und sofort zu desto grösserer Deutlichkeit zeigen, auf welch Art und wie die Ceremonien zur Befestigung und Erhaltung des Römischen Staates dienten. Esaias lehrt nichts deutlicher, als daß das göttliche Gesetz, schlechthin genommen, jenes allgemeine Gesetz, das in der rechten Weise des Lebens besteht, nicht aber das Ceremonialgesetz bedeute. Denn im ersten K. 10. V. fordert er sein Volk auf, das göttliche Gesetz von ihm zu hören, und dieß so, daß er zuvor V. 11—15. alle Arten von Opfer und Festtagen davon ausschließt, und sodann (v. 16—17) das Gesetz selbst erklärt. Er faßt seinen Inhalt kurz zusammen, nehmlich in Reinigung des Herzens, und Ausübung und Fertigkeit der Tugend oder guter Handlungen, und endlich in Hülfleistung gegen die Armen setzt er es (reiniget euch, thut euer böses Wesen von euch! lasset ab vom Bösen. lernet Gutes thun! Trachtet nach Recht. Helft den Unterdrückten! Schaffet den Waisen Recht und helfet der Witwen Sachen).

Nicht weniger deutlich ist jenes Zeugniß im 40. Ps. v. 7. Denn dort redet der Psalmist Gott also

an: „Opfer und Speißopfer gefallen dir nicht, aber die Ohren hast du mir aufgethan, du willst weder Brandopfer noch Sündopfer — — Deinen Willen, mein Gott, thue ich gerne, und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen.„

Er nennt demnach nur dasjenige das Gesetz Gottes, das in das Inwendige oder in das Gemüth geschrieben ist, und sondert von demselben die Ceremonien ab; denn diese sind allein der Anordnung, und nicht ihrer Natur nach, gut, folglich auch nicht in das Herz geschrieben. Ausser diesen Fällen finden sich noch andere in der Schrift, die eben dieses beweisen; Aber es ist genug, diese zwey angeführt zu haben. Daß aber die Ceremonien nichts zur Seligkeit helfen, sondern daß sie nur auf die zeitliche Glückseligkeit der Staatsverfassung Bezug haben, erhellet auch aus der Schrift, die für die Uebung solcher Gebräuche nichts als leibliche Vortheile und Vergnügungen, für das göttliche allgemeine Gesetz hingegen Seligkeit verheißt.

Denn in den fünf Büchern, die gewöhnlich dem Mose zugeschrieben werden, wird nichts Anderes, wie wir oben gesagt haben, verheissen, als diese zeitliche Glückseligkeit, nehmlich Ehre, Ruhm, Sieg, Reichthum, Wohlleben und Gesundheit; Und obschon jene fünf Bücher ausser den Ceremonien viel Moralisches enthalten, so sind solche Lehren doch nicht als moralische für alle Menschen geltende Satzungen darinn aufgestellt, sondern nur als Gebote, für die Fassungskraft und den Charakter der Ebräischen Nation allein am meisten eingerichtet, und die auch nur allein auf den Nutzen des Staats abzielen. Z. B. Mose lehret die Juden nicht als Lehrer oder Prophet, daß sie nicht tödten und nicht stehlen sollen, sondern er schreibt ihnen dieß als Gesetzgeber und Anführer vor; Denn

er beweißt seine Säße nicht mit Vernunftgründen; sondern er begleitet seine Befehle mit Strafe, die aber nach dem Charakter einer jeden Nation wechseln kann und muß, wie die Erfahrung hinlänglich gelehrt hat. So bezielt auch das Verbot des Ehebruchs einzig den Nußen des Staats; Denn wenn er einen moralischen Saß hätte lehren wollen, der nicht blos auf den Nußen des gemeinen Wesens, sondern auch auf Ruhe des Gemüths und eines jeden wahre Zufriedenheit Bezug hätte, so würde er nicht nur die äusserliche Handlung, sondern auch die Einstimmung des Gemüths verdammen, wie Christus gethan hat, der nur allgemeingeltende Säße gelehrt hat. (s. Matth. 5, 28.) Und darum verheißt Christus geistliche Belohnung, nicht aber, wie Mose, leibliche; Denn Christus wurde nicht gesandt, wie ich schon gesagt habe, die bürgerliche Verfassung zu erhalten und Geseße zu stiften, sondern allein das allgemeine Geseß zu lehren: Und wir begreiffen daher leicht, daß Christus das Geseß keineswegs abgeschafft, sintemal Christus keine neue Geseße im Staat einführen wollte, und nichts angelegeneres hatte, als moralische Säße zu lehren, und diese von den Staatsgeseßen zu unterscheiden; Und das vorzüglich wegen der Unwissenheit der Pharisäer, die der Meinung waren, der lebe glücklich, der die Rechte des Staats oder das mosaische Geseß vertheidigte, da doch dasselbe, wie wir gesagt haben, einzig auf den Staat Beziehung hatte, und nicht sowohl ein Mittel der Belehrung, als ein Zwangsmittel für die Ebräer war: Indessen wir wollen zu unserm Zwecke zurückgehen, und andere Stellen der Schrift, die für die Ceremonien nichts als leibliche Vortheile, und für das göttliche allgemeine Geseß allein Seligkeit verheissen! Unter den Propheten hat keiner dieses deutlicher gelehrt als Esaias: Denn dieser, nachdem er im 58. K.

die Heucheley verdammt: so empfiehlt er Gerechtigkeit und Erlösung der Bedrängten (laß los, welche du mit Unrecht verbunden hast, laß ledig, welche du beschwerest, gieb frey, welche du drängest, reiß weg allerley Last), und Liebe gegen den Nächsten, eben so gut, wie gegen uns selbst (brich dem Hungrigen dein Brot u. s. w. v. 6—7.)
und dafür verheißt er folgendes:

„alsdann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröthe, und deine Genesung schnell aufblühen, du wirst den Segen deiner Frömmigkeit vor dir sehen, und Gottes Gnade wird mit dir seyn." *)

---

*) Ich zweifle, ob bey dem Ebräischen Ausdrucke: כבוד יהוה יאספך (gloria Dei te aggregabit) hier, wie Spinoza in einer beigesetzten Note glaubt, an die ebräische Redensart, zu seinen Vätern versammelt werden für: sterben (s. 1 Mos. 49, 29. 33. zu denken ist. (Seine Worte sind: Ebraismus, quo tempus mortis significatur, aggregari ad populos suos — mori significat.) Was sollte dem zu Folge die Redensart bedeuten? „Du wirst bis an das Ende deines Lebens im Segen stehen?" oder: Du wirst nach deinem Tode selig seyn? Beyden Erklärungen stehen philosophische Gründe und der lezten noch der Umstand entgegen, daß auch bei Jesaias sich keine deutliche Vorstellungen von der Fortdauer der Seele nach dem Tode finden. כבוד יהוה ist metonymisch Gott und nach dem Bilde, wovon der Ausdruck hergenommen ist, nemlich von jenem Feuerglanze, der das Symbol des gegenwärtigen Gottes den Israeliten war, 2 Mos. 40, 34. 3 Mos. 14, 10.) schließt der Ausdruck noch den Begriff der Nähe, sonach Gnade Gottes ein. Das Zeitwort אסף aufnehmen zu sich kann in dieser Bedeutung sehr wohl stehen, so daß das Ganze den Sinn, den ich

in

Hierauf empfiehlt er auch den Sabbath; Für die strenge Beobachtung desselben, verheißt er folgendes: „Dann wirst du an Gott deine Wonne haben, und ich werde dich herrschen machen über die Höhen des Landes! Dein Anfall und Gewinn soll Jakobs Erbe seyn, wie Jehova gesprochen hat!" Wir sehen demnach, daß der Prophet zum Lohne für freye edle Handlungsweise, wie sie die Liebe gebeut, eine gesunde Seele in einem gesunden Leibe, und Gottes Ruhm auch nach dem Tode noch *) zur Verheissung giebt; Für Ceremonien hingegen nichts anders als Sicherheit des Staats und leibliche Glückseligkeit.

In dem 15ten und dem 24ten Ps. geschieht der Ceremonien keine Erwähnung, sondern nur der moralischen Aussprüche, weil darinn einzig von der Seligkeit gehandelt wird, und sie allein, obschon doch nur parabolisch, vorgestellt ist; Denn es ist gewiß, daß dort unter dem Berg Gottes, seinen Gezelten und ihrer Bewohnung — Seligkeit und Ruhe des Gemüths, nicht aber der Berg in Jerusalem und das heil. Zelt des Mose verstanden wird; Denn diese Orte wurden von niemanden als denen aus dem Stamme Levi bewohnt. **)

Weiter auch alle jene Salomonische Sprüche, die ich im obigen Kapitel angeführt habe, verheissen für den einzigen Anbau des Verstandes und der Weisheit, wahre Seligkeit, nämlich, daß durch sie

---

meine Uebersetzung aufgenommen, aufs ungezwungenste giebt.

*) nach der etwas willkührlichen Erklärung unsers Verf.

**) Auch die neueren Erklärer kommen im Ganzen mit dieser Erklärung überein. Nur daß unser Verf. die Sache noch philosophischer nimmt.

am Ende die Furcht Gottes werde erkannt und die Erkenntniß Gottes gefunden werden.

Daß aber die Ebräer nach der Zerstörung ihres Staats die Ceremonien zu beobachten nicht gehalten sind, erhellt aus dem Jeremias, der, da er die Verheerung Jerusalems fast vor Augen sah, und sie voraussagt, folgende Erklärung giebt:

„Gott liebe nur diejenigen, die da wissen und verstehen, daß er Barmherzigkeit, Gericht und Gerechtigkeit übe auf der Welt; und daß demnach nur die in der Folge lobenswerth zu achten seyen, die dieses einsehen. (K. 9, 23.)

Es ist, als ob er sagte, Gott verlange von den Juden nach der Verheerung ihrer Stadt nichts besonders, noch begehre er für die Zukunft etwas anderes von ihnen, als die Haltung des natürlichen Gesezes, zu dem alle Menschen verpflichtet sind. Das neue Testament überdieß bestätiget dieses ganz; denn in demselben, wie wir gesagt haben, werden blos moralische Säze gelehrt, und dafür wird das Himmelreich verheissen; die Ceremonien aber, nachdem das Evangelium auch andern Völkern, die an andere Staatsgeseze gebunden waren, geprediget zu werden anfieng, beseitigten die Apostel; Daß aber die Pharisäer, auch nach Verlust ihres Staats, dieselben, oder doch einen großen Theil derselben beibehalten, das thaten sie mehr aus Widerspenstigkeit gegen Christus, als in der Absicht, Gott zu gefallen. Denn nach der ersten Verheerung der Stadt, als sie nach Babylon gefangen weggeführt wurden, weil sie damahlen, so viel ich weiß, noch nicht in Sekten gespalten waren, vernachläßigten sie alsobald die Ceremonien, ja sie gaben dem ganzen Mosaischen Geseze den Abschied, überliessen die Sitten und

Rechte ihres Vaterlandes, als überflüßig, der Vergessenheit, und fiengen an mit andern Nationen sich zu vermischen, wie aus dem Esra und Nehemia deutlich und übergenug bekannt ist; Es ist daher kein Zweifel, daß die Juden, nach Auflösung ihres Staates, an das Mosaische Gesetz jetzt nicht mehr gehalten sind, als vor dem Beginn ihres Staatsvereines. Denn so lange sie vor dem Ausgange aus Aegypten unter andern Nationen lebten, hatten sie keine eigenthümlichen Gesetze, und waren an kein anderes als das natürliche Gesetz, und ohne Zweifel auch an die Ordnung des Staats, in dem sie lebten, in so fern dieselbe dem göttlichen natürlichen Gesetz nicht widersprach, gebunden. Daß aber die Patriarchen Gott opferten, das, glaube ich, thaten sie darum, um ihr Gemüth, das von Jugend auf an Opfer gewöhnt war, mehr zur Andacht zu reitzen; Denn alle Menschen, von den Zeiten Enochs an, hatten sich ganz an die Opfer gewöhnt, so, daß sie dadurch am meisten zur Andacht gereitzt wurden. Die Patriarchen opferten daher nicht, vermög eines ihnen gebietenden göttlichen Rechts, oder aus Belehrung der allgemeinen Grundsäße des göttlichen Gesetzes; Sondern einzig der Gewohnheit jener Zeiten zu Folge opferten sie Gott, und wenn sie dieß auch auf irgend einen fremden Befehl thaten, so war dieser Befehl kein anderer, als das Recht des Staates, in dem sie lebten, wodurch sie auch (wie wir schon hier, und im dritten Kapitel, als die Rede von Melchisedek war, angemerkt haben) gehalten wurden.

Dadurch glaube ich nun meine Meinung durch das Ansehen der Schrift bestätiget zu haben. Es ist nun noch zu beweisen übrig, wie und auf welche Art die Ceremonien zur Erhaltung und Befestigung des Staates dienten: Ich werde dieses, so kurz als möglich, aus allgemeinen Grundsätzen darthun.

Eine Gesellschaft ist nicht nur zur Sicherheit vor Feinden, sondern auch zur Erleichterung vieler Dinge sehr nützlich und auch hauptsächlich nöthig; Denn wenn die Menschen sich nicht wechselseitige Handreichung thun wollten, so würden ihnen Geschick und Zeit, um sich, so viel es seyn kann, zu erhalten und fortzubringen, bald ermangeln. Denn es sind nicht alle gleich für alles fähig, und nicht jeder ist im Stande, das herbeizuschaffen, dessen er als einzelne Person am meisten bedarf. Kräfte und Zeit, sage ich, würden einem jeden fehlen, wenn er allein müste pflügen, säen, schneiden, mahlen, kochen, weben, schustern, und noch so viel anderes zum Fortkommen nöthiges treiben, von Künsten und Wissenschaften, die auch zur Vervollkommnung der menschlichen Natur und ihrer Zufriedenheit höchst nöthig sind, jetzt nicht einmal zu reden. Denn wir sehen, wie diejenigen, die als Barbaren ohne bürgerliche Verfassung leben, ein elendes und fast thierisches Leben führen, und doch auch sie schaffen das wenige, was sie kümmerlich und roh geniessen, sich nicht ohne wechselseitige Hülfsleistung, wie dieselbe nun auch immer beschaffen seyn möge, herbey. Wenn nun die Menschen von Natur so gemacht wären, daß sie in ihren Bestrebungen blos der Anweisung der wahren Vernunft folgeten, so würde eine Gesellschaft keiner Gesetze bedürfen, sondern es würde schlechthin genug seyn, die Menschen in den wahren sittlichen Grundsätzen zu belehren, um aus freythätigem ganzen und reinen Gemüth das wahrhaft Nützliche zu thun. Aber so hat es weit eine andere Bewandniß mit der menschlichen Natur. Alle suchen zwar ihren Vortheil, aber mit nichten nach dem Ausspruche der gesunden Vernunft; Sondern meist von Lust und Anmuthung der Sinnen allein und den Leidenschaften getrieben, die auf die

Zukunft und andere Umstände keine Rücksicht nehmen, streben sie nach diesem oder jenem, und bestimmen ihr Urtheil über seine Nützlichkeit darnach. Daher kommt es, daß keine Gesellschaft bestehen kann ohne Herrschaft und Gewalt, und folglich ohne Gesetze, die der blinden Willkühr und der ausgelassenen Heftigkeit der Menschen Maas und Zaum anlegen; Doch läßt sich die menschliche Natur nicht schlechthin bändigen, und, wie Seneca der Tragiker sagt, gewaltthätige Herrschaft behauptete niemand noch lang, mäßige dauert; Denn so lange die Menschen allein aus Furcht handeln, so thun sie, was sie am wenigsten wollen, und bekümmern sich auch nicht um den Nutzen oder die Nothwendigkeit der Sache, die gethan werden soll, sondern nur darum, keiner Leibesstrafe anheim zu fallen, oder gar das Leben zu verlieren. Ja sie können nicht anders, als über das Unglück oder den Schaden ihres Fürsten, wäre es auch mit ihrem eigenen grossen Schaden, sich freuen, sie müssen ihm alles Böse wünschen, und werden es ihm auch anthun, wo sie können. Die Menschen ferner können nichts weniger ertragen, als, wenn sie ihres gleichen sollen unterthan seyn, und sich von ihnen regieren lassen. Endlich ist nichts schwerer, als einmal eingeräumte Freyheit wieder nehmen. Daraus folgt 1) daß entweder die ganze Gesellschaft, wo möglich kollegialisch das Regiment führen soll, daß sonach alle sich selber und keiner seinesgleichen unterthan zu seyn gehalten sey, oder, wenn wenige oder Einer allein das Ruder des Staates führt, daß dieser mehr als ein gewöhnlicher Mensch seyn, oder wenigstens mit allen Kräften dahin arbeiten muß, der Menge das zu bereden. Endlich müssen die Gesetze in jeder Regierungsverfassung so eingerichtet werden, daß die Menschen nicht sowohl durch Furcht, als durch Hoffnung eines Gutes, wonach

sie sich am meisten sehnen, zurückgehalten werden; Denn auf diese Art wird jeder gerne seine Schuldigkeit thun. Endlich, weil der Gehorsam darinn besteht, daß man Befehle blos auf das Ansehn des Befehlshabers hin vollstrecke, so folgt daraus, dieser finde in einer Gesellschaft, wo die Staatsverwaltung unter alle gleich vertheilt, und die Gesetzgebung vom allgemeinen Willen aller abhängig ist, nicht statt, und es bleibe das Volk, es mögen die Gesetze in einem solchen Vereine vermehrt oder vermindert werden, nichts desto weniger frey, weil es nicht vermög der Vollmacht eines andern, sondern kraft eigener Uebereinstimmung handelt. Anders hingegen ist der Fall, wo Einer allein unumschränkt herrscht; Denn alle vollstrecken hier, was geboten wird, allein vermög der machthabenden Gewalt des Einen, und, wenn sie demnach nicht von vornen herein anerzogen sind, dem Machthaber blindlings zu gehorchen, so wird es ihm schwer fallen, wo es nöthig seyn wird, neue Gesetze einzuführen, und die einmal eingeräumte Freyheit dem Volke zu nehmen.

Nach dieser allgemeinen Erörterung wollen wir jetzt auf die Staatsverfassung der Ebräer herabkommen. Diese waren, sobald sie aus Aegypten ausgegangen, an keine Verfassung keiner andern Nation mehr gebunden, und folglich stand es ihnen frey, neue Gesetze nach ihrem Belieben zu stiften, oder eine neue Verfassung zu gründen, und Staat und Land, welche und wo immer sie wollten, in Besitz zu nehmen. Indeß waren sie doch zu nichts weniger geschickt, als zu einer weisen Gesetzgebung und zur Behauptung einer gemeinschaftlichen Staatsverwaltung unter sich; Denn es waren beinahe alle lauter rohe Köpfe, und von dem Drucke der Sklaverey aufgerieben. Es mußte demnach Einer die Alleinherr-

schaft haben, den andern befehlen, sie mit Gewalt zwingen, ihnen Gesetze vorschreiben, und sie in der Folge auch auslegen. Diese Herrschaft aber konnte Mose leicht behaupten, weil er vor andern durch ungemein göttliche Eigenschaft und Tugend sich auszeichnete, und daß er diese besitze das Volk überzeugete, und dieß auch auf mannigfaltige Art bewieß. (S. 2 Mos. 14, 30—31. und 19, 9.) Er war es demnach, der kraft der göttlichen Eigenschaften, die er besaß, dem Volke Rechte und Gesetze gab: dabey wendete er aber große Sorgfalt an, daß das Volk nicht sowohl aus Furcht, als freywillig seine Schuldigkeit thun möchte: Zwey Punkte nöthigten ihn hauptsächlich hierzu, der halsstarrige Charakter des Volkes (weil ein solcher durch Macht allein sich nicht zwingen läßt) und der bevorstehende Krieg; wobey, für einen glücklichen Erfolg, es immer mehr nöthig ist, die Soldaten zu ermuntern, als durch Strafen und Drohungen zu schröcken: Denn so beeifert sich jeder, mehr durch Tapferkeit und mannlichen Geist zu glänzen, als nur aus Furcht der Strafe thätig zu seyn.

Um dieser Ursache willen führte Mose, verständig, wie er war, und auf göttlichen Befehl die Religion im Staate ein, damit das Volk nicht sowohl aus Furcht als frommer Ehrfurcht seine Pflicht thäte. Weiter verband er sich dieselben durch Wohlthaten, und versprach ihnen auch von Gotteswegen vielen Segen für die Zukunft, auch stiftete er eben keine sehr strengen Gesetze, was uns jeder, wer sich mit ihnen bekannt gemacht hat, zugeben wird, besonders, wenn er auf die Umstände, die zur Verurtheilung eines Schuldigen erforderlich waren, wollte aufmerksam seyn. Endlich, damit das Volk, das sich selbst nicht regieren konnte, den Aussprüchen Eines Führers unbedingt gehorchte,

so gestattete er ihnen als Leuten, die an die Sklaverey gewohnt waren, nichts nach Willkühr zu thun: In allen Stücken waren sie gehalten, das Gesetz vor Augen zu haben, sich nach dem Willen ihres Herrschers zu richten: So durften sie nicht, wie sie wollten, sondern nach einem bestimmten Befehl des Gesetzes pflügen, säen, schneiden, ja nicht einmal etwas essen, anziehen, weder Haupt noch Bart scheren, sich nicht freuen und frölich seyn, noch schlechthin etwas thun, als zufolge und kraft der Vorschriften und Gebote in ihrem Gesetz. Und nicht dieses nur — auch an ihren Pfosten, Händen, und zwischen den Augen mußten sie immer gewiße Zeichen haben, die sie stets an die Gehorsamspflicht erinnerten. Dieses war also der Zweck der Ceremonien, nehmlich, daß die Menschen nichts aus eigenem Beschluß, sondern alles nach dem Befehl eines andern thun, und durch fortwährende Handlungs- und Denkweise das Bekenntniß niederlegen sollten, sie stünden mit nichten in ihrer, sondern durchaus in fremder Macht. Aus diesem allem erhellt sonnenklar, daß die Ceremonien zur Seligkeit nichts beytragen, und daß jene im A. T. ja das ganze Mosaische Gesetz nichts anderes als den Ebräischen Staat und folglich nichts als leibliche Vortheile bezweckt haben.

Was aber die christlichen Ceremonien betrift, die Taufe nämlich, das Nachtmal, Feyertage, Predigten, und andere etwa, die der ganzen Christenheit gemein s i n d und immer g e w e s e n s i n d, wenn sie je von Christus oder den Aposteln eingesetzt worden sind, was ich nicht genau weiß, so sind sie bloß als äussere Zeichen der allgemeinen Kirche eingesetzt worden, nicht aber als Dinge, die zur Seligkeit etwas helfen, oder etwas Heiligkeit in sich haben: Derowegen, obschon diese Ceremonien nicht

in Beziehung auf den Staat, so sind sie doch in Beziehung auf die ganze Gesellschaft eingesetzt worden; folglich ist derjenige, der isolirt lebt, an sie keineswegs gebunden: Ja, wer in einem Staat, wo die christliche Religion verboten ist, lebt, der ist verbunden, dieser Ceremonien sich zu enthalten, und wird nichts desto weniger können selig leben. Einen Beweis davon haben wir im Japanesischen Reiche, wo die christliche Religion verboten ist, und die Niederländer, die dort sich aufhalten, kraft eines Befehls der Ostindischen Gesellschaft verbunden sind, von allem äusseren Gottesdienst sich zu enthalten: Und ich glaube, das jezt mit keiner andern Autorität mehr bestätigen zu dürfen. Ja ob es schon ein Leichtes wäre, dasselbe aus den Grundlehren des N. T. darzuthun, und überdies noch mit deutlichen Zeugnissen zu erweisen; so übergehe ich doch dieses gerne, weil ich auf Anderes gesteuret bin. Ich gehe demnach zu demjenigen über, wovon ich, als vom zweyten Punkte, in diesem Kapitel zu handeln beschlossen; Nämlich, davon, welchen? und wie? der Glaube an die in den heiligen Schriften enthaltenen Geschichten nöthig sey. Damit aber dieses durch das natürliche Licht möge untersucht werden, so scheint mir folgende Verfahrungsweise nöthig.

Wenn einer den Menschen etwas rathen oder mißrathen will, was an sich nicht bekannt ist, so muß er ihnen, damit sie es annehmen, die Sache aus schon eingestandenen Sätzen ableiten, und sie durch Erfahrung oder Vernunft überzeugen; nämlich aus Dingen, die sie durch die Sinne erfahren haben als in der Natur vorkommbar, oder aus an sich bekannten Axiomen der Vernunft: Und wenn die Erfahrung nicht so beschaffen ist, daß sie klar und deutlich kann eingesehen werden, so wird sie

doch, ob sie schon den Menschen überzeugt, den Verstand nicht eben so anregen und seine Nebel zerstreuen können; als, wenn allein aus Axiomen des Verstandes, d. i. einzig aus der Kraft des Verstandes und seiner Ordnung in der Wahrnehmung die zu belehrende Sache abgeleitet wird, besonders, wenn die Frage über einen geistigen Gegenstand, der ganz ausser dem Gebiet der Sinne liegt, entsteht.

Indessen, da zu Ableitung der Gegenstände einzig aus intellektuellen Begriffen eine lange Verkettung der Begriffe erfordert wird, und nebenher auch die gröste Vorsicht, durchdringender Verstand und die höchste Enthaltsamkeit, die sämtlich allerdings sehr selten bey den Menschen gefunden werden; So wollen die Menschen daher lieber von der Erfahrung gelehrt werden, als alle ihre Begriffe aus wenigen Axiomen ableiten und an einander ketten; Daraus folgt: Wenn einer eine ganze Nation, ich will nicht sagen, das ganze menschliche Geschlecht in irgend einer Wissenschaft unterrichten, und von allen in allem verstanden werden will, so ist er gehalten, seinen Gegenstand einzig durch die Erfahrung zu bestätigen, und seine Gründe und die Erklärungen dessen, was er lehren will, am meisten nach der Fassungskraft der Menge, die doch den grösten Theil der Menschen ausmacht, allermeist anzupassen, nicht aber sie in einander zu ketten, noch die Definitionen, so, wie sie zu besserer Verkettung der Gründe dienen, vorzutragen. Sonst wird er nur für Gelehrte schreiben, d. i. er wird nur von sehr wenigen Menschen, wenn man sie mit den übrigen vergleicht, können verstanden werden. Da demnach die gesammte Schrift zuerst zum Gebrauch einer ganzen Nation und dann erst — des ganzen menschlichen Geschlechts geoffenbart worden; so mußte nothwendig, was in derselben enthalten ist,

am meisten nach der Fassungskraft des Pöbels eingerichtet und einzig durch die Erfahrung bewiesen werden. Erklären wir die Sache deutlicher!

Was die Schrift in Rücksicht auf die Spekulation allein lehren will, ist vorzüglich folgendes: Es giebt einen Gott, oder ein Wesen, das alles gemacht hat, und mit der höchsten Weisheit regieret und erhält, das am meisten für die Menschen Sorge trägt, diejenigen nämlich, die fromm und ehrbar leben, die andern aber mit vielen Strafen heimsucht, und von den Guten sondert.

Und dieses beweißt die Schrift allein durch die Erfahrung, d. i. durch die Geschichten, die sie erzählt, ohne Erklärung davon zu geben; sondern alle ihre Worte und Gründe paßt sie ganz der Fassungskraft des Pöbels an. Und obschon die Erfahrung keine klare Erkenntniß von diesen Dingen geben, noch beweisen kann, was Gott sey, und wie er alles erhalte, regiere und Sorge trage für die Menschen; So kann sie doch die Menschen so viel lehren und erleuchten, als nöthig ist, ihnen Gehorsam nnd Andacht einzupflanzen. Hieraus, glaube ich, erhellet deutlich, wie? und wem der Glaube an die in der heiligen Schrift enthaltene Geschichten nöthig sey: Denn aus dem eben Angeführten gehet aufs klarste hervor, daß ihre Kenntniß und der Glaube an sie für das Volk, dessen Fähigkeiten nicht im Stande sind, die Dinge hell und deutlich einzusehen, höchst nöthig sey: Sodann, daß derjenige, der sie läugnet, weil er an einen Gott und göttliche Vorsehung nicht glaubt, ein Gottloser sey; Wer sie aber nicht kennet, und nichts desto weniger durch das Licht der Natur weiß, daß ein Gott ist u. s. w. der ferner so lebt, wie er soll, daß dieser allerdings selig, ja seliger sey als der Pöbel, weil er ausser den wahren Vorstellungen auch noch einen klaren und deutlichen Begriff hat:

Ferner folgt, wer diese Geschichten der Schrift nicht kennet, noch sonst auch etwas durch das Licht der Natur weiß, daß dieser, wenn nicht ein ruchloser oder halsstarriger, doch ein ganz roher, fast thierischer Mensch seyn müsse und aller Gabe Gottes ermangle. Es ist aber hier zu bemerken: Wenn wir sagen; Die Kenntniß biblischer Geschichten sey für das Volk sehr nöthig, so verstehen wir nicht die Kenntniß aller in der heiligen Schrift enthaltenen Geschichten durchaus, sondern nur die der vorzüglichsten, und derer, die allein ohne die andere die besagte Lehre von Gott und göttlicher Vorsehung deutlicher darthun und die Herzen der Menschen am meisten zu rühren im Stande sind. Denn wenn alle und jede Geschichten der Schrift nöthig wären zum Erweis dieser Lehre und kein Schluß als aus der allgemeinen Uebersicht durchaus aller Geschichten derselben könnte gezogen werden, so würde wahrhaftig der Erweis dieser Lehre und der Schluß nicht nur die Fassungskraft des Pöbels, sondern überhaupt alle menschliche Fassungskraft und Vermögen übersteigen: Denn wer vermöchte auf eine so große Anzahl von Geschichten zugleich aufmerksam zu seyn, und auf so viele Umstände und Theile der Lehre, die aus so vielen verschiedenen Geschichten sollte hervorgezogen werden? Ich wenigstens kann mich nicht überzeugen, daß jene Menschen, die uns die Schrift, wie wir sie haben, hinterliessen, so ein großes Genie gehabt hätten, daß sie eine solche Beweisführung hätten einleiten können, vielweniger, daß die Lehre der Schrift nicht verstanden werden könne, ohne daß man gehört habe von den Zwistigkeiten des Isaak, von Ahitophels Rath, den er dem Absalom gegeben, vom Bürgerkriege der Judäer und Israeliten und anderen ähnlichen Historien; oder daß den ersten Juden, die zur Zeit des Mose ge-

lebt, diese Lehre selbst nicht eben so leicht habe bewiesen werden können, als denen, die zur Zeit des Esra lebten. Davon aber weitläufiger im folgenden! Die Menge ist daher nur diejenigen Geschichten, die am meisten ihr Gemüth zum Gehorsam und zur Frömmigkeit anregen könnten, zu wissen verbunden, aber der Pöbel selber ist nicht geschickt genug, darüber zu urtheilen, nämlich, weil er mehr an den Erzählungen und einem sonderbaren und unerwarteten Ausgange der Dinge als an der Belehrung der Geschichten selbst seine Freude hat; Und darum bedarf er ausser der Lesung der Geschichten überdieß noch der Prediger oder Kirchendiener, die ihn nach der Schwäche seines Fassungsvermögens unterrichten müssen.

Indessen, um von meinem Zwecke nicht abzuschweifen, sondern das, was wir vorzüglich beabsichtigten, zu beweisen, wollen wir die Schlußfolge ziehen: Nämlich der Glaube an was immer für Geschichten gehöre zum göttlichen Gesetze nicht, mache auch die Menschen nicht an sich selbst selig, noch habe er irgend einen Nutzen, als in Rücksicht auf Belehrung, in welcher Beziehung allein Geschichten vor den andern können vorzüglich seyn. Die demnach im A. und N. Test. enthaltenen Gesetze sind vorzüglicher als die profanen, und auch unter sich haben einige mehr Werth als die andern, nach Maasgab der heilsamen Meynungen, die aus ihnen folgen. Wenn daher einer die Geschichten der h. Schrift lesen, und ihr in allen Stücken Glauben beymessen, aber dennoch nicht auf die Lehrsätze, die sie damit zu lehren beabsichtiget, sein Augenmerk richten, noch sein Leben bessern würde, so wäre es eben so, als wenn er den Koran, Komödien, oder doch wenigstens gemeine Chroniken mit derselben Aufmerksamkeit, mit der sie der Pöbel

liest, würde gelesen haben; Dagegen, wie wir gesagt haben, derjenige, dem sie ganz unbekannt sind, und nichts desto weniger heilsame Meynungen und die rechte Weise zu leben besitzt, der ist ohne weiteres selig und hat wahrhaftig Christi Geist in sich.

Aber da denken die Juden im Gegentheil ganz anders: Denn sie behaupten, die wahren Meynungen und die wahre Lebensweise nützen zur Seligkeit nichts, so lange die Menschen dieselben bloß nach dem Lichte der Natur, und nicht als an Mose prophetisch geoffenbarte Urkunden annehmen: Denn so viel waget Maimonides im 8. Kap. vom Gesetze der Könige v. 11. frey mit folgenden Worten zu behaupten:

„Jeder, der die sieben Gebote annimmt *) und sie fleißig befolgt, der gehört unter die frommen Nationen und ist ein Erbe der künftigen Welt; Nämlich wenn er sie angenommen und befolgt hat, darum, weil Gott sie im Gesetze geboten, und weil er uns durch Mose geoffenbart hat, daß eben dieselben vorher den Söhnen Noä geboten gewesen: Wenn er sie aber blos aus Vernunftantrieb befolgt hat, so ist er kein Bürger oder Insaße weder der frommen noch der wissenden Nationen."

Dieß sind die Worte des Maimonides, denen Rabbi Joseph Shems Sohn Tob in seinem Buche Kebod Elohim (Gottes Preiß) genannt, noch hinzufügt: Obschon Aristoteles (von dem er vermeynt, er hätte die allervorzüglichste Ethik geschrieben, den

*) Die Juden sind der Meynung, Gott habe dem Noa sieben Gebote gegeben, und an diese allein seyen alle Nationen gebunden; Der Ebräischen allein aber habe er noch viele andere neben jenen gegeben, um sie vor andern selig zu machen.

er auch über alles schätzt) nichts von allem dem, was zur wahren Ethik gehört, und was er auch in seiner Ethik annahm, übergangen, sondern vielmehr alles ganz genau durchgeführt, so hat ihm doch dieses zu seiner Seligkeit nichts nützen können, weil er, was er lehrt, nicht als göttliche, prophetisch geoffenbarte Urkunden, sondern einzig den Aussprüchen der Vernunft zu Folge annahm. Daß aber dieses lauter Träumereyen seyen, und sich weder auf Gründe, noch auf Ansehen der Schrift stützen, wird, meines Erachtens, jedem aufmerksamen Leser hinlänglich bekannt seyn. Man hat also, die Sache zu widerlegen, nur sie zu erzählen nöthig. Auch bin ich nicht gesonnen, die Meynung derer zu widerlegen, die behaupten, das natürliche Licht könne nichts Gesundes darüber lehren, was das wahre Heil bezwecke; Denn dieses können diejenigen, die keine gesunde Vernunft annehmen, auch mit keiner Vernunft beweisen: Und wenn sie etwas über die Vernunft hinaus zu verkauffen vorgeben, so ist das eitel Träumerey und tief unter der Vernunft, was schon genug ihre gemeine Lebensweise gezeigt hat. Aber es ist nicht nöthig, davon noch freyer zu reden. So viel will ich nur beyfügen, daß wir niemanden als aus den Werken zu erkennen im Stande sind. Wer demnach an solchen Früchten fruchtbar sich erweiset, nämlich, Liebe, Freude, Friede, Langmuth, Lindigkeit, Güte, Glaube, Sanftmuth, Mässigkeit, gegen welche (wie Paulus im Briefe an die Galater K. 5, v. 22. sagt) das Gesetz nicht ist, dieser, er mag von der Vernunft allein, oder der Schrift allein gelehret seyn, ist wahrhaft von Gott gelehret, und allerdings selig. Damit hätte ich alles, was ich über das göttliche Gesetz zu sagen beschlossen hatte, angegeben.

VI. Kapitel.

Von den Wundern.

Wie die Wissenschaft, welche die menschliche Fassungskraft übersteigt, von den Menschen gewöhnlich eine göttliche genennt wird; So pflegt man ein Werk, dessen Ursache von den Meisten nicht eingesehen wird, ein göttliches zu nennen: Denn die Menge glaubt, die Macht und Vorsehung Gottes erhelle vorzüglich daraus, wenn sie in der Natur etwas Ungewöhnliches und gegen die Meynung, die sie gewohntermassen von der Natur hegt, sich ereignen sieht; Vornehmlich, wenn dasselbige zu ihrem Vortheil oder Gewinn ausschlägt: Nichts, glaubt sie, spreche deutlicher für den Beweis des göttlichen Daseyns, als, wenn die Natur, wie die Leute meynen, aus ihrer Ordnung tritt. Diese glauben daher, alle diejenigen, so die Erscheinungen und Wunder aus natürlichen Ursachen erklären, oder daraus zu ergründen sich bemühen, heben Gott oder wenigstens göttliche Vorsehung auf. Sie sind nehmlich der Meynung, Gott wirke so lange nicht, so lange die Natur in ihrer gewöhnlichen Ordnung handelt, und umgekehrt: Die Macht der Natur und die natürlichen Ursachen seyen so lange müssig, so lange Gott wirke: Sie bilden sich daher zwey numerisch verschiedene Potenzen ein, die Potenz Gottes und die der natürlichen Dinge, diese von Gott zwar gewissermassen bestimmt, oder, wie die Meisten heut zu Tage denken, geschaffen. Was aber unter beyden, und was unter GOtt und Natur zu verstehen sey, wissen sie in der That nicht, ausgenommen, daß sie die Macht Gottes als das Regiment irgend einer königlichen Majestät, die der Natur als eine (von die-

ser ausgehende) Anregung und einen blinden Trieb sich vorstellen.

Ungewöhnliche Natur-Erscheinungen nennet der Pöbel daher Wunder oder Werke Gottes; und, theils aus Andächtelei, theils aus Widerspruchsgeist gegen diejenigen, so die natürlichen Wissenschaften verehren, verschmähen sie die Kenntniß natürlicher Ursachen, und haben ihre Freude nur an solchen, die sie am wenigsten begreiffen, und die sie darum auch am höchsten anwundern. Nämlich, weil der Pöbel auf keine andere Art Gott verehren kann, als durch Aufhebung der natürlichen Ursachen, und in sofern er sich die Dinge ausser der Ordnung der Natur vorstellt, und die Macht Gottes nicht mehr verehrt, als wenn er sich die Macht der Natur gleichsam von Gott unterjocht vorstellt (was von den ersten Juden hergekommen zu seyn scheint, welche, um die Heiden, die sichtbare Götter anbeteten, Sonne, Mond, Sterne, Erde, Wasser, Luft u. s. w. zu widerlegen, und ihnen darzuthun, dieß seyen schwache, unmächtige, und unbeständige oder veränderliche Götzen, unter der Herrschaft des unsichtbaren Gottes stehend — ihre Wunder erzählten, womit sie zugleich zu beweisen suchten, die ganze Natur werde nur nach der Vollmacht des Gottes, den sie anbeteten, zu ihrem Nutzen gelenkt. — Was dann den Menschen so einleuchtete, daß sie bis auf diese Zeit Wunder zu erdichten nicht aufhörten, damit man glauben möchte, sie seyen vor andern Nationen Gott lieb und werth, und die Endursache, warum Gott alles geschaffen und immerwährend regiert, seyen allein sie.

Was maßt sich die Thorheit des Pöbels nicht an, da er weder von Gott noch der Natur auch nur Einen gesunden Begriff hat, daß er Gottes Rathschlüsse mit denen der Menschen verwechselt, und endlich,

daß er die Natur sich so beschränkt denkt, die Menschen für den vorzüglichsten Theil derselben zu halten? Ich habe hier umständlich genug die Meinungen des Pöbels über die Natur so wie seine Vorurtheile über die Wunder aufgezählt: Indeß, nach der Ordnung die Sache auseinander zu setzen, will ich beweisen:

1) Daß nichts gegen die Natur sich ereigne, sondern wie sie stets eine ewige, feste und unveränderte Ordnung behaupte, und zugleich, was unter Wunder zu verstehen sey?
2) Daß wir aus Wundern weder die Essenz noch die Existenz, und folglich auch nicht die Vorsehung Gottes zu erkennen im Stande sind, sondern, daß dieß alles viel besser aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur eingesehen werde.
3) will ich aus einigen Beispielen der Schrift zeigen, daß die Schrift selbst unter den Beschlüssen und Willensregungen (Volitionen) Gottes, folglich unter Vorsehung nichts anders verstehe, als eben die Ordnung der Natur selbst, die aus ihren ewigen Gesetzen nothwendig folgt.
4) endlich will ich über die Art und Weise, die Schrift zu erklären, und von dem, was hauptsächlich bei den Wunder-Erzählungen angemerkt werden muß, handeln. Und dieß ist das vorzüglichste, was auf den Inhalt dieses Kapitels Bezug hat, und wovon ich überdieß glaube, es werde für die ganze Beabsichtigung dieses Werkes von nicht unbedeutendem Nutzen seyn.

Was das erste betrifft; So gehet das Licht aus dem hervor, was ich im vierten Kap. in Betreff des göttlichen Gesetzes bewiesen habe, nämlich: alles,

was Gott will oder bestimmt, schliesse eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit ein; Denn ich zeigte aus dem, daß der Verstand Gottes vom Willen Gottes nicht verschieden sey, es sey eines, wenn ich sage, Gott wolle etwas, und wenn ich sage, Gott verstehe eben das; Mit derselben Nothwendigkeit demnach, mit der aus göttlicher Natur und Vollkommenheit folgt, daß Gott eine Sache, wie sie ist, verstehe, folget auch gleichsfals aus jener, Gott wolle diese Sache, wie sie ist. Da aber nichts als einzig vermöge göttlichen Beschlusses nothwendig wahr ist, so folget aufs deutlichste daraus, die allgemeinen Gesetze der Natur seyen lauter Beschlüsse Gottes, die aus der Nothwendigkeit und Vollkommenheit göttlicher Natur fliessen. Wenn daher etwas in der Natur zuträfe, das ihren allgemeinen Gesetzen widerspräche, so würde das nothwendig auch dem Beschluß und dem Verstand und der Natur Gottes widersprechen: Oder, wenn jemand annähme, Gott handle in irgend einem Stücke gegen die Gesetze der Natur; So müßte dieser auch zugleich annehmen, Gott handle gegen seine Natur, was über alles ungereimt wäre.

Es könnte auch leicht das daraus gezeigt werden, daß die Macht der Natur selber göttliche Macht und Kraft sey, die göttliche Macht aber die Wesenheit Gottes an sich selber sey; Doch ich lasse dieses jezt lieber bei Seite. Es begegnet daher nichts in der Natur *), das ihren allgemeinen Gesetzen widerspreche; Aber auch nichts, das mit ihnen nicht übereinstimme, oder aus denselben nicht folge: Denn was immer geschieht, geschieht vermög Gottes Willen und ewigem Beschluß: d. i. wie schon gezeigt worden; Was geschieht, geschieht nach Regeln und

*) Es ist zu bemerken, daß ich hier unter Natur nicht blos die Materie und ihre Eigenschaften verstehe, sondern ausser der Materie noch unzähliges Anderes.
Spinoza.

Gesetzen, die eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit einschliessen; die Natur beobachtet daher die Gesetze und Regeln, die eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit einschliessen, immer, und folglich auch eine feste und unveränderliche Ordnung; Und keine gesunde Vernunft räth, der Natur eine beschränkte Macht und Vermögen beizulegen, und anzunehmen, ihre Gesetze reichen nur für einiges, nicht aber für alles aus: Denn da das Vermögen und die Macht der Natur Gottes Vermögen und Macht selber ist, die Gesetze aber und Regeln der Natur Gottes Beschlüsse selbst sind; So ist in allweg dafür zu halten, die Macht der Natur sey unendlich, und ihre Gesetze so gegründet, daß sie sich auf alles, was der göttliche Verstand begreift, erstrecken; Denn widrigenfals, was wird anders angenommen, als: Gott habe die Natur so unmächtig geschaffen, und ihre Gesetze und Regeln so unfruchtbar gemacht, daß er ihr oft von neuem wieder zu Hülfe zu kommen sich gedrungen sehe, wenn er ihre Erhaltung und den glücklichen Fortgang der Dinge will? — was ich in der That für ganz unvernünftig halte. Daraus nun, daß in der Natur nichts sich ereignet, das aus ihren Gesetzen nicht folgt, und daß ihre Gesetze auf alles, was vom göttlichen Verstande selbst gefasset wird, sich erstrecken, und daß endlich die Natur eine feste und unveränderliche Ordnung behauptet, folgt sonnenklar, daß das Wort Wunder nur in Beziehung auf die Vorstellungen der Menschen könne verstanden werden, und nichts anders bedeute, denn eine Wirkung, deren natürliche Ursache wir nicht durch das Beispiel einer andern bekannten Sache erklären können, oder wenigstens derjenige selbst nicht erklären kann, der ein Wunder beschreibt oder erzählt.

Ich könnte zwar sagen, ein Wunder sey das, dessen Ursache aus den durch das Licht der Natur bekannten Principien natürlicher Dinge nicht kann

erklärt werden; Weil aber die Wunder für die Fassungskraft des Pöbels gethan wurden, der ja durchaus nichts von den Principien natürlicher Dinge verstand; So ist so viel richtig: Die Alten haben das für ein Wunder gehalten, das sie nicht so erklären konnten, wie der Pöbel natürliche Dinge zu erklären pflegt, nämlich, daß er zum Gedächtniß seine Zuflucht nimmt, um eines andern ähnlichen Ereignißes, das er ohne Verwunderung sich gewöhnlich vorstellt, sich zu erinnern; Denn in jenem Falle glaubt der Pöbel eine Sache hinlänglich zu verstehen, wenn er sich nicht über sie verwundert. Es hatten demnach die Alten und fast alle bis auf gegenwärtige Zeit, ausser dem angegebenen, keinen andern Maaßstab für ein Wunder: Es ist daher kein Zweifel, daß in der heiligen Schrift vieles erzählt wird, wovon die Ursachen aus den bekannten Principien der Natur leicht können erklärt werden, wie wir schon oben im 2ten Kap. angedeutet haben, als wir davon redeten, wie die Sonne zu den Zeiten des Josua still gestanden, und zu Achas Zeiten rückwärts gegangen sey: Doch davon werde ich bald umständlicher handeln, nemlich bei der Auslegung der Wunder, worüber ich auch in diesem Kapitel zu reden mich anheischig gemacht.

Hier ist es jetzt Zeit, auf den zweiten Punkt überzugehen, nemlich, daß ich zeige, es lassen sich für uns aus den Wundern weder Gottes Wesenheit, noch Daseyn, noch Vorsehung begreifen, sondern es lassen sich diese im Gegentheil viel besser erklären aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur; was ich folgendergestalt zu erweisen mich anschicke. Da die Existenz Gottes nicht durch sich selbst bekannt ist, so muß sie nothwendig geschlossen werden aus Begriffen, deren Wahrheit so fest und unerschütterlich seyn muß, daß keine Macht we-

der vorhanden, noch denkbar sey, von der sie könnten verändert werden: Uns wenigstens müssen sie von der Zeit an, da wir aus ihnen Gottes Existenz folgern, so erscheinen, wenn wir anders aus ihnen so, daß kein Zweifel mehr Raum hat, wollen folgern: Denn könnten wir denken, daß die Begriffe selbst von irgend einer, was immer für einer, Macht könnten umgeändert werden, So würden wir ja dann an ihrer Wahrheit zweifeln, und sonach auch an unsrer Schlußfolge, nehmlich am Daseyn Gottes, und wir werden sodann über keine Sache je gewiß seyn können. Sodann wissen wir auch, nichts stimme mit der Natur überein, oder widerstreite ihr, als was gezeigter massen mit jenen Principien überein kommt, oder ihnen widerstreitet: Könnten wir uns daher denken, daß irgend etwas in der Natur von einer Macht, sie möchte seyn, welche sie wollte, könnte bewirkt werden, was der Natur widerspräche, das wird jenen ersten Begriffen widersprechen, und folglich als ungereimt müssen verworfen werden; Oder, man muß an den ersten Begriffen, und folglich an Gott und allen Vorstellungen, sie mögen Nahmen haben, welche sie wollen, zweifeln.

Weit gefehlt also, daß uns Wunder, in so ferne eine Wirkung darunter verstanden wird, die der Ordnung der Natur widerstreiten soll, das Daseyn Gottes sollen darthun, da sie uns vielmehr an demselben müßten zweifeln machen, wenn wir ohne sie vollkommen davon könnten gewiß seyn, nemlich, wenn wir wissen, daß alles einer festen und unveränderlichen Natur-Ordnung folgt.

Aber gesetzt, das sey ein Wunder, was durch natürliche Ursachen nicht kann erklärt werden, was dann auf zweyerley Art wieder verstanden werden kann — entweder — was zwar natürliche Ursachen hat, die aber nur vom menschlichen Verstande nicht

können erforscht werden; oder — was keine Ursache als Gott oder Gottes Willen kennt: — Indessen, weil alles, was durch natürliche Ursachen geschieht, auch aus Gottes Macht und Willen geschieht; So müssen wir nothwendig endlich dahin kommen, nehmlich, ein Wunder, es habe natürliche Ursachen oder nicht, sey eine Wirkung, die durch Ursache nicht kann erklärt werden; d. i. eine Wirkung, die den menschlichen Verstand übersteigt; Aber aus einer Wirkung, und dann vorzüglich aus einer solchen, so die menschliche Fassungskraft übersteigt, können wir nichts verstehen; Denn, was wir klar und deutlich verstehen, das muß entweder durch sich selbst, oder durch etwas anderes, das durch sich klar und deutlich verstanden wird, uns deutlich werden; Daher wir aus einem Wunder, oder einer Wirkung, die unsre Fassungskraft übersteigt, weder Gottes Essenz noch Existenz, noch überhaupt etwas von Gott und seiner Natur verstehen können: Im Gegentheil, da wir wissen, daß alles von Gott bestimmt und festgesetzt ist, und die Wirkungen der Natur aus dem Wesen Gottes fliessen, die Natur-Gesetze hingegen ewige Beschlüsse und Willensregungen sind; So muß überhaupt geschlossen werden: Wir erkennen Gott und Gottes Willen um so besser, je besser wir die natürlichen Ursachen erkennen, und je klarer wir verstehen 1) wie sie abhängig sind von ihrer ersten Ursache und 2) wie sie wirken nach den ewigen Gesetzen der Natur. Es sind daher in Beziehung auf unsern Verstand mit weit grösserem Rechte diejenigen Werke, die wir klar und deutlich einsehen, Werke Gottes zu nennen, und auf den Willen Gottes zu beziehen, als die, so wir ganz und gar nicht kennen, obschon sie die Einbildungskraft sehr beschäftigen, und die Menschen, sie zu bewundern, hinreissen, da allein diejenigen Werke

der Natur, die wir klar und deutlich verstehen, die Erkenntniß Gottes erhabener machen, und den Willen und die Beschließungen Gottes aufs deutlichste angeben. Es handeln daher diejenigen ganz und gar thorrecht, die, wo sie etwas nicht verstehen, zum Willen Gottes ihre Zuflucht nehmen. In der That eine lächerliche Art, seine Unwissenheit zu gestehen! Weiter! Ob wir schon aus den Wundern etwas schließen könnten; So könnte doch auf keinerley Art die Existenz Gottes daraus geschlossen werden. Denn da ein Wunder ein begränztes endliches Werk ist, und immer nur eine bestimmte und begränzte Macht ausdrückt, so ist ausgemacht, daß wir aus einer solchen Wirkung nicht schließen können auf die Existenz einer Ursache, deren Vermögen unendlich ist, sondern höchstens einer Ursache, deren Vermögen größer ist. Ich sage höchstens: Denn es kann auch aus vielen zusammenwirkenden Ursachen eine Wirkung hervorgehen, deren Kraft und Vermögen geringer ist als das Vermögen aller Ursachen zumal, und viel größer als das Vermögen einer jeden Ursache. Und weil die Gesetze der Natur, wie wir schon gezeigt, auf Unendliches sich erstrecken, und von uns unter einer Art Ewigkeit vorgestellt werden, und die Natur nach ihnen in einer festen und unveränderlichen Ordnung ihren Gang fortschreitet, so zeigen sie uns in so fern Gottes Unendlichkeit, Ewigkeit und Unveränderlichkeit einiger maßen an. Wir schließen daher, wir können durch Wunder Gott und seine Existenz und Vorsehung nicht erkennen, sondern diese werden viel besser geschlossen aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur. Ich rede in dieser Schlußfolgerung von einem Wunder, so fern unter demselben nichts anderes verstanden wird, als ein Ereigniß, das menschliche Fassungskraft übersteigt oder zu übersteigen geglaubt wird: Denn in so ferne

vorausgesetzt würde, ein solches zerstöre oder unterbreche die Ordnung der Natur, oder streite mit ihren Gesetzen; In so ferne, wie wir schon gezeigt, könnte es nicht nur keine Erkenntniß von Gott geben, sondern müßte auch diejenige, die wir haben, uns rauben, und würde uns an Gott und allem zweifeln machen.

Ich erkenne auch hier gar keinen Unterschied an zwischen einer Ereigniß wider die Natur, und einer Ereigniß über die Natur (d. i. wie einige behaupten, eine Ereigniß, die zwar der Natur nicht widerspricht, aber doch von ihr nicht kann hervorgebracht oder bewerkstelliget werden.). Denn da ein Wunder nicht ausserhalb der Natur, sondern in der Natur selber sich ereignen muß, so muß es doch, ob es schon angenommen wird, es sey über die Natur, nothwendig die Ordnung der Natur unterbrechen, die wir uns doch sonst als fest und unveränderlich nach den Beschlüssen Gottes denken. Wenn also in der Natur etwas sich ereignete, das nicht aus ihren Gesetzen erfolgte, so müßte das der nothwendigen Ordnung, die Gott für immer und ewig durch die allgemeinen Gesetze der Natur in der Natur aufgestellt hat, widersprechen, sonach wäre das gegen die Natur und ihre Gesetze, und folglich müßte der Glaube daran uns an allem zweifeln machen, und schnurstraks zum Atheismus führen.

Damit, glaube ich nun, hätte ich das, was ich über den zweiten Punkt zu sagen vorhatte, mit sattsam starken Gründen erwiesen, woraus wir aufs neue schließen können, ein Wunder, entweder gegen die Natur oder über die Natur, sey baare Ungereimtheit, und es könne daher unter Wunder in der heiligen Schrift nichts anders verstanden werden, als, wie schon gesagt, ein Ereigniß der Natur, das

menschliche Fassungskraft übersteigt, oder zu übersteigen geglaubt wird.

Ehe ich nun zum dritten Punkt übergehe, so will ich vorher meine Meinung, nämlich, daß wir aus Wundern Gott nicht können erkennen, durch das Ansehen der Schrift bestätigen, und obschon die Schrift dieses nirgends deutlich lehrt; So kann es doch leichtlich aus ihr gefolgert werden, besonders aus dem, was Mose 5 Mos. 13. gebietet, daß man einen Propheten, der ein Verführer ist, ob er gleich Wunder thut, doch mit dem Tode bestrafen soll: Denn also lautet es dort:

„Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch wird aufstehen, und giebt dir ein Zeichen und Wunder: Und das Zeichen oder Wunder kommt, davon er dir gesagt hat, und spricht: Laß uns andern Göttern folgen, die ihr nicht kennet und ihnen dienen; So sollst du nicht gehorchen den Worten eines solchen Träumers."

Woraus deutlich erhellt, Wunder können auch von falschen Propheten gethan werden, und die Menschen, wenn sie nicht mit der wahren Erkenntniß und Liebe Gottes wohl verwahrt sind, können eben so leicht durch Wunder zur Annahme falscher Götter als des wahren gebracht werden. Denn er setzt hinzu:

„Denn der Herr, euer Gott, versucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habt."

Ferner konnten die Israeliten aus so vielen Wundern doch keinen gesunden Begriff von Gott sich bilden, was die Erfahrung selber bezeugt hat; Denn als sie sich in den Kopf setzten, Mose habe sie ver-

lassen, so verlangten sie sichtbare Götter von Aaron, und ein Kalb — pfui Schande! — war ihre Idee, die sie sich von Gott aus so vielen Wundern gebildet.

Assaph, ob er schon so viele Wunder von Gott gehört hatte, zweifelte doch an Gottes Vorsehung, und wäre beinahe vom rechten Weg abgewichen, wenn er nicht endlich die wahre Seligkeit hätte kennen lernen. (Ps. 37.)

Auch Salomo, unter dem der Jüdische Staat im blühendsten Zustand war, kann doch den Verdacht nicht bergen, daß eben alles vom Zufall herkomme. (S. Prediger 3, 19—21. und 9, 2. 3. fg.)

Endlich war allen Propheten eben das sehr dunkel, nämlich, wie die Ordnung der Natur und die Ereignisse der Menschen mit dem Begriff, den sie von Gottes Vorsehung sich hatten gebildet, übereinkommen könnten, was doch den Philosophen, die nicht aus Wundern, sondern aus klaren Begriffen die Dinge zu verstehen suchen, immer sehr verständlich war, denjenigen nämlich, so die wahre Glückseligkeit einzig in die Tugend und Ruhe der Seele setzen, und nicht darauf ausgehen, daß die Natur ihnen, im Gegentheil daß der Natur sie gehorchen; als die da gewiß wissen, Gott regiere die Natur, wie ihre allgemeinen Gesetze, nicht aber wie die besondern Gesetze der menschlichen Natur es erfordern, und es bekümmre sich demnach Gott nicht um das menschliche Geschlecht allein, sondern um die ganze Natur. Es erhellet daher auch aus der Schrift, Wunder geben keine wahre Erkenntniß Gottes, noch belehren sie uns deutlich von der göttlichen Vorsehung. Wenn man aber in der Schrift häuffig ließt, Gott habe Wunder gethan, um sich den Menschen kund zu thun, wie man 2 Mos. 10, 2. findet, Gott habe die Aegyptier

getäuscht, und Zeichen von sich gegeben, damit die Israeliten erkennen sollten, er sey Gott; So folgt doch daraus nicht, die Wunder lehren dieß in der That, sondern nur so viel folgt daraus, die Vorstellungsweise der Juden sey so beschaffen gewesen, daß sie leicht durch solche Wunder konnten überzeugt werden: Denn oben im zweyten Kap. habe ich deutlich erwiesen, es lassen sich keine prophetische oder aus Offenbarung gebildete Gründe ableiten aus allgemeinen Begriffen, sondern aus zugegebenen, obschon ungereimten, und aus der Vorstellungsweise derjenigen, denen etwas geoffenbart wird, oder die der h. Geist überzeugen will, was ich mit vielen Beyspielen und auch mit den Zeugnissen Paulus erläutert habe, der bei den Griechen Grieche, und bei den Juden Jude war. Allein obschon jene Wunder die Aegyptier und Juden auf diese Weise überzeugen konnten, so vermochten sie doch nicht ihnen die wahre Idee und Erkenntniß Gottes zu geben, sondern konnten nur so viel wirken, daß sie zugaben, es gebe eine Gottheit, mächtiger als alles ihnen bekannte; ja in der Folge, daß eben diese sich der Ebräer, denen damals alles gegen Erwartung ungemein glücklich von statten gieng, vor andern Völkern ausgezeichnet annähme, nicht aber daß Gott aller Völker auf gleiche Weise sich annehme; denn dieß kann allein die Philosophie lehren: Deßwegen überzeugten sich die Juden und alle, die blos aus der verschiedenen Lage menschlicher Dinge und der Menschen ungleichem Glücke die Vorsehung kennen lernten, die Juden seyen von Gott weit mehr geliebt gewesen, als andere Nationen, obschon die andern an wahrer menschlicher Vollkommenheit nicht übertroffen, wie schon im dritten Kap. gezeigt worden.

Ich gehe daher auf den dritten Punkt über, nämlich aus der Schrift zu beweisen, die Beschlüsse und

Verordnungen Gottes, folglich die Vorsehung seyen in der That nichts gegen die NaturOrdnung lauffendes; d. i. wenn die Schrift sagt, dieses oder jenes sey durch Gott oder Gottes Willen geschehen, so verstehe sie in der That nichts anders darunter, als daß dieses nach den Gesetzen und der Ordnung der Natur geschehen sey, nicht aber, wie der Pöbel meint, daß die Natur unterdessen zu wirken aufgehört habe, oder daß ihre Ordnung sey eine Zeitlang unterbrochen worden. Hingegen lehret die Schrift das, was nicht auf ihre Lehre Beziehung hat, nicht geradezu, weil es, wie ich in der Materie vom göttlichen Gesetze gezeigt, ihre Sache nicht ist, Dinge durch natürliche Ursachen, auch nicht blos spekulatife Dinge zu lehren. Es muß daher das, was wir hier wollen, aus einigen Geschichten der Schrift, die zufällig weitläufiger und umständlicher erzählt werden, durch Folgerung abgeleitet werden: Von solchen nun will ich hier einige aufführen.

Im 1ten B. Sam. 9, 15. 10. wird erzählt, Gott habe dem Samuel offenbart, er wolle Saul zu ihm senden, und doch sandte ihn Gott nicht zu Samuel, wie Menschen gewöhnlich einen zum anderen senden; Sondern diese Sendung Gottes war nichts anders, als die Natur-Ordnung selbst; Nämlich es suchte Saul, wie im vorbesagten Kapitel erzählt wird, die Eselinnen, die er verloren hatte; und schon gefaßt, ohne sie nach Hause zu gehen, ging er auf den Rath seines Dieners zum Propheten Samuel, um von ihm zu erfahren, wo er sie finden könnte: Auch sieht man aus der ganzen Erzählung nirgend, daß Saul einen andern Befehl Gottes ausser dieser NaturOrdnung gehabt, um zu Samuel zu gehen.

Im 105ten Ps. v. 24. wird gesagt, Gott habe das Herz der Israeliten so umgeändert, daß sie die Israeliten haßten. Auch diese Veränderung war

ganz natürlich, wie aus 2 Mos. 1. erhellt, wo eine nicht unbedeutende Ursache erzählt wird, welche die Aegyptier bestimmte, die Israeliten zu Sklaven zu machen.

1 Mos. 9. 13. sagt Gott dem Noa, er wolle ein Zeichen in den Wolken von Zeit zu Zeit geben. Auch diese Handlung Gottes ist wahrhaftig nichts anders, als die Refraktion und Reflexion der Sonnenstrahlen in den kleinen Wassertropfen. Im 147. Ps. v. 18. heißt jene natürliche Wirkung und Wärme des Winds, wodurch Reif und Schnee schmelzen, Wort des Herrn, und im 15ten V. werden Wind und Frost Gebot und Wort Gottes genennt. Wind und Feuer heissen im 104ten Ps. Boten und Gesandte Gottes, und so findet man Mehreres Aehnliche in der Schrift, das aufs deutlichste beweist, Gottes Beschluß, Befehl, Geheiß und Wort seyen nichts anders, als die Handlung und Ordnung der Natur selbst; Daher es kein Zweifel ist, daß alles, was in der Schrift erzählt wird, natürlich sich zugetragen; Und doch wird es auf Gott bezogen, weil die Schrift, wie wir schon gezeigt, sich nicht damit abgiebt, was sie lehrt, durch natürliche Ursachen zu lehren, sondern nur das zu erzählen, was der Einbildungskraft einen weiten Spielraum giebt, und das in einer Methode und einem Styl, die für Erregung der Bewunderung, und folglich für Einpflanzung der Andacht in den Gemüthern des Pöbels geschickter sind. Findet man daher einiges in der heiligen Schrift, wovon wir die Ursachen nicht anzugeben wissen, und was ausser der Natur-Ordnung, ja gegen dieselbe sich zugetragen zu haben scheint; So darf uns das nicht irre machen; Sondern es ist allerdings anzunehmen, was in der That sich zugetragen, habe sich natürlich zugetragen: Dieß bestätiget sich auch daraus, daß bey

den (sogenannten) Wundern allerley Nebenumstände sich vorfanden, ob sie schon nicht immer erzählt werden, besonders, wenn sie poetisch besungen vorkommen: Nebenumstände bei Wundern, behaupte ich, beweisen klar, daß diese natürliche Ursachen erheischen. Z. B. damit die Aegyptier mit Aussatz konnten geschlagen werden, mußte Mose Asche in die Luft hinauf streuen. (s. 2 Mos. 9, 10.) Auch die Heuschrecken wendeten sich kraft Gottes natürlichen Befehls, nämlich zu Folge des Ostwinds, der einen ganzen Tag und eine ganze Nacht wehete, gegen Aegypten hin, und verliessen es wieder, da ein sehr starker Westwind kam. (s. 2 Mos. 10, 14—19.) Auf gleichen Befehl Gottes machte auch das Meer den Juden Bahn (s. 2 Mos. 14, 21.) nämlich durch den Ostwind, der eine ganze Nacht ungewöhnlich stark wehete. Ferner, damit Elisa den todt geglaubten Knaben aufwecken konnte, mußte er eine Zeitlang über ihn hin liegen, bis er wieder erwarmt war, und die Augen endlich aufschlug (s. 2 Kön. 4, 34. 35.) So werden auch im Evangelium des Johannes einige Beysachen erzählt, der sich Christus bey der Heilung des Blinden bediente; Und so findet man vieles andere in der Schrift, das alles sattsam erweißt, daß Wunder etwas anderes, als, wie man sagt, ein absolutes Dekret Gottes erfordern. Es ist daher anzunehmen, obschon die Nebenumstände bey den Wundern und ihre natürlichen Ursachen nicht immer, auch nicht alle erzählt werden, daß es doch keine Wunder ohne sie gegeben habe. Dieß erhellt auch aus 2 Mos. 14, 27. wo nur erzählt wird, daß auf den einzigen Wink des Mose hin das Meer wieder angeschwollen sey, und gar keine Erwähnung des Meeres geschieht. Und doch wird im Mosaischen Loblied (2 Mos. 15, 10.) gesagt, dieß sey darum geschehen, weil Gott seinen starken Wind habe bla-

sen lassen. „Da liessest du deinen Wind „blasen, und das Meer bedeckte sie, und „sunken unter wie Bley im mächtigen „Wasser.

Es wird daher dieser Umstand in der Geschichte weggelassen, und das Wunder erscheint darum grösser. Vielleicht aber wird jemand einwenden, wir finden sehr vieles in der Schrift, das keineswegs scheine durch natürliche Ursachen ausgelegt werden zu können, z. E. daß die Sünden der Menschen und ihre Gebete eine Ursache des Regens und der Fruchtbarkeit des Landes seyn können, oder daß der Glaube Blinde heilen konnte, und anderes dergleichen, das in der Bibel erzählt wird. Darauf aber denke ich schon geantwortet zu haben: Denn ich habe gezeigt, die Schrift unterweise uns über die Begebenheiten nicht nach ihren nächsten Ursachen, sondern erzähle die Sachen nur in derjenigen Ordnung und mit denjenigen Wendungen, womit sie die Menschen und am meisten den Pöbel zur Andacht anreizen kann; Darum redet sie auch von Gott und den Begegnissen sehr uneigentlich, weil sie nämlich nicht die Vernunft überzeugen, sondern die Phantasie und Einbildungskraft der Menschen rühren und beschäftigen will. Denn wenn die Schrift z. E. die Verheerung eines Reichs, so, wie die politischen Geschichtschreiber, würde erzählen, so möchte das den Pöbel sehr wenig anregen, hingegen würde eben eine solche Beschreibung ihm ungemein gefallen, wenn sie alles poetisch schilderte, und auf Gott bezöge, was ihre Art ist.

Wenn also die Schrift erzählt, die Erde sey wegen der Sünden der Menschen unfruchtbar, oder durch den Glauben seyen Blinde sehend geworden, so darf uns dieses eben so wenig irr machen, als, wenn sie erzählt, Gott zürne wegen der Sünden der

Men-

Menschen, sey betrübt darüber, es reue ihn eines verheissenen und erwiesenen Segens, oder, wenn er ein Zeichen sehe, erinnere er sich seines Versprechens, und so noch manches andere, was entweder poetisch ausgedrückt, oder nach den Vorstellungen und vorgefaßten Meinungen des Verf. erzählt ist.

Wir schließen daher unbedingt, alles, was in der Schrift als wahre Begebenheit erzählt wird, habe sich, nach den Gesetzen der Natur, wie alles, nothwendig begeben; Und wenn etwas gefunden wird, von dem apodiktisch erwiesen werden kann, es streite mit den Gesetzen der Natur, oder habe aus ihnen nicht folgen können, so darf man allerdings glauben, dieß sey von freveln Leuten der heiligen Schrift angeflickt worden; denn was gegen die Natur ist, das ist gegen die Vernunft, und was gegen die Vernunft ist, das ist ungereimt, und sonach zu verwerfen.

Es ist nun übrig, nur weniges noch über die Auslegung der Wunder zu bemerken, oder vielmehr noch einmal im Ueberblick zusammen zu nehmen, (denn das Vorzüglichste ist schon gesagt worden) und es mit einem oder dem andern Beispiel zu erläutern, was ich hier 4tens zu thun mich anheischig gemacht habe: Und ich habe die Absicht dabey, damit niemand durch unrechte Auslegung eines Wunders in den Tag hinein argwohne, er habe in der Schrift etwas dem Licht der Natur widersprechendes gefunden.

Sehr selten geschieht es, daß die Menschen eine Begebenheit so einfach, wie sie geschehen ist, erzählen, daß sie nichts von ihrem eigenen Urtheile in die Erzählung einmischen; Ja, wenn sie etwas Neues sehen oder hören, so werden sie, wenn sie nicht sehr vor ihren vorgefaßten Meinungen auf der Hut sind, meistens von ihnen so voreingenommen werden, daß sie etwas ganz anderes, als sie sehen,

oder vom Hörensagen wissen, sich vorstellen, besonders, wenn die geschehene Sache über die Forschungskraft des Erzählers oder Hörers hinaus ist, und allermeist, wenn es sein Interesse mit sich bringt, daß sie so oder so sich möge zutragen. Daher kommt es, daß die Menschen in ihren Chroniken und Geschichten mehr ihre Meinungen, als die geschehenen Thatsachen selbst erzählen, und daß ein und ebenderselbe Fall von zwey Menschen, die verschiedene Meinungen haben, so verschieden erzählt wird, daß es nicht anders scheint, als sie reden von zwey Fällen, ja daß es endlich oft nicht schwer ist, aus den Geschicht-Erzählungen allein die Meinungen des Chronikschreibers und Geschichtschreibers aufzuspüren.

Ich könnte, um dieß zu beurkunden, viel Beyspiele anführen, sowohl von Philosophen, welche die Geschichte der Natur geschrieben haben, als von Chronikern, wenn ich es nicht für überflüssig hielte; Indeß will ich nur Eines aus der heiligen Schrift beybringen: Ueber die andern mag der Leser selbst urtheilen! Zur Zeit des Josua glaubten die Ebräer, wie ich schon oben erinnert, gleich dem Pöbel, die Sonne, wie man sagt, mache ihren täglichen Lauf, die Erde hingegen ruhe: Dieser vorgefaßten Meinung nun paßten sie das Wunder an, das sich unter ihnen ereignete, als sie gegen jene fünf Könige stritten; denn sie erzählten nicht einfach hin, jener Tag habe länger als gewöhnlich gedauert, sondern Sonne und Mond seyen still gestanden, oder haben von ihrer Bewegung geruht; was ihnen auch damals nicht wenig behülflich seyn muste, die Heiden, die die Sonne anbeteten, zu überzeugen, und durch die Erfahrung selbst zu beweisen, die Sonne stehe unter der Herrschaft einer andern Gottheit, auf deren Wink sie ihre natürliche Ordnung zu verändern gehalten sey; Daher sie die Sache, theils aus Re-

ligion, theils ihren vorgefaßten Meinungen zu Folge sich ganz anders vorstellten und erzählten, als sie in der That sich ereignen konnte. Es ist daher, um die Wunder der Schrift zu erklären, und aus ihren Erzählungen einsehen zu können, wie sie sich wirklich zugetragen, nöthig, die Meinungen derer zu wissen, die sie zuerst erzählten, und die sie uns schriftlich hinterliessen, und jene Meinungen von dem, was die Sinnen ihnen darstellen konnten, zu unterscheiden; Denn, wo dieß nicht geschieht, werden wir ihre Meinungen und Urtheile mit dem Wunder selbst, wie es wirklich sich zugetragen, verwechseln: Und nicht nur für diesen Behuf, sondern auch, damit wir die Begebenheiten, die wirklich sich zugetragen, nicht verwechseln mit eingebildeten, die blos prophetische Vorstellungen waren, liegt uns daran, ihre Meinungen zu wissen: Denn in der Schrift wird vieles als wirklich erzählt, was auch für wirklich gehalten wurde, was doch eben bloße Vorstellungen und eingebildete Sachen waren, z. B. daß Gott (das höchste Wesen) vom Himmel hernieder gestiegen (s. 2 Mos. 19, 21. und 5 Mos. 5, 28.) und daß der Berg Sinai darum geraucht, weil Gott auf eben denselben in einer Feuerwolke hernieder gekommen. Wieder, daß Elias in einem feurigen Wagen und mit feurigen Rossen gen Himmel gefahren, was in der That alles eben Vorstellungen waren, angepaßt den Meinungen derjenigen, die sie uns, wie sie ihnen vorgestellt wurden, nämlich als wirkliche Erscheinungen überlieferten: Denn alle, deren Verstand nur ein klein wenig über den des Pöbels hinausreicht, wissen, daß Gott keine rechte Hand hat, auch keine linke Hand, daß er sich nicht bewegt, noch ruht, noch räumlich, sondern absolut unendlich ist, und daß alle Vollkommenheiten in ihm sind enthalten. Das, sage ich, wissen die, welche die Dinge

nach den Vorstellungen des reinen Verstandes beurtheilen, und nicht je nachdem die Einbildungskraft von den äußeren Sinnen angeregt wird; wie es der Pöbel hält, der sich daher Gott als körperlich und als Machthaber eines königlichen Staates einbildet, dessen Thron er an der Wölbung des Himmels über den Sternen sich dichtet, welche letztere er von der Erde nicht sehr weit entfernt glaubt.

Diesen und ähnlichen Meinungen, wie ich schon gesagt habe, sind sehr viele Fälle in der Schrift angepaßt, die daher von den Philosophen nicht als wirklich dürfen angenommen werden.

Endlich kommt darauf an, um die Wunder, daß sie wirklich sich zugetragen haben, zu verstehen, die Redensarten und Tropen der Ebräer zu wissen: Denn wer darauf nicht hinlänglich aufmerksam seyn wird, wird der Schrift viele Wunder andichten, die ihre Schriftsteller niemahlen zu erzählen im Sinne gehabt haben; Er wird daher nicht nur die Begebenheiten und Wunder, wie sie sich wirklich zugetragen, sondern auch den Sinn der Verfasser der heiligen Bücher schlechterdings nicht verstehen. Z. B. Sacharia 14, 7. da er von einem künftigen Kriege spricht, sagt:

„Und wird ein Tag seyn, der dem
„Herrn bekannt ist, weder Tag noch
„Nacht, und um den Abend wirds Licht
„seyn.

Es scheint, er prophezeye in diesen Worten ein groß Wunder, und doch will er nichts damit andeuten, als daß der Krieg einen ganzen Tag zweifelhaft und sein Ausgang nur Gott bekannt seyn werde, daß sie aber gegen den Abend hin siegen sollen; Denn mit solchen Redensarten pflegten die Propheten die Siege und Niederlagen der Nationen vorher zu verkündigen und zu beschreiben. Wie wir beym Esaias sehen,

der im 13ten Kap. die Verheerung von Babilon folgendergestalt schildert:

„Die Sterne am Himmel und Orion
„scheinen nicht helle, die Sonne gehet
„finster auf, und der Mond scheinet
„dunkel.

Sachen! von denen in der That niemand glauben wird, daß sie sich bei der Verheerung jenes Reichs zugetragen, so wenig als das, was er kurz hierauf hinzusetzt: (v. 13.)

„Darum will ich den Himmel bewegen,
„daß die Erde beben soll von ihrer
„Stätte."

So sagt auch Esaias im 48. Kap. im letzten V. um den Juden kund zu thun, sie würden aus Babilonien sicher nach Jerusalem zurückkehren, und auf der Reise keinen Durst leiden."

„Und sie litten keinen Durst, durch die
„Wüste führte er sie, Wasser ließ er
„ihnen aus dem Felsen träufeln, er riß
„den Felsen, da entströmeten ihm
„Wasser."

Mit diesen Worten, behaupte ich, will er nichts anders andeuten, als, die Juden sollten, wie dieß oft geschieht, Brunnen in den Wüsten finden, um ihren Durst damit zu stillen; Denn als sie mit Einwilligung des Kyrus wieder nach Jerusalem zogen, so erfuhren sie, wie man weiß, keine solche Wunder mehr: — Und auf diese Art findet man sehr vieles in der heiligen Schrift, was nur Redensarten unter den Juden waren, auch ist nicht vonnöthen, alles hier im Einzelnen aufzuzählen; Sondern ich wollte hier nur überhaupt so viel bemerkt wissen, die Ebräer hätten gewöhnlich solche Phrasen nicht nur schmucksweise, sondern auch, und vorzüglich, aus frommer Andacht gebraucht: Denn eben daher findet man

auch in der heiligen Schrift den Ausdruck „Gott segnen“ für: „fluchen“ (s. 1 Kön. 21, 10. und Hiob 2, 9.) Aus gleicher Ursache bezogen sie auch alles auf Gott, und es scheint daher, als erzähle die Schrift lauter Wunder, selbst da, wo sie von den natürlichsten Dingen redet, wovon wir schon oben einige Exempel angeführt haben: Daher, wenn die Schrift sagt, Gott habe Pharao's Herz verstockt, so muß man annehmen, es bedeute dieß nichts anders, als: Pharao war verstockt: Und, wenn es heißt, Gott öffne die Fenster des Himmels, so sagt dieß nichts anders, als: es habe viel geregnet, u. s. w.

Wer nun darauf und auch auf das, daß vieles sehr kurz, ohne einige Nebenumstände, und beinahe verstümmelt erzählt wird, genau Achtung hat, der wird nicht wohl etwas in der Schrift finden, das erweißlich dem Licht der Natur widerspreche, hingegen wird er vieles, was ihm vorher sehr dunkel schien, bey geringem Nachdenken verstehen, und leicht erklären können. Damit, glaube ich nun, hätte ich das, was ich erweisen wollte, deutlich genug erwiesen. Indeß ehe ich dieß Kapitel beschließe, muß ich noch etwas vorher erinnern, nämlich, daß ich in der Materie von den Wundern nach einer ganz andern Methode verfahren, als in der Materie von der Prophetie: Denn von dieser behauptete ich nichts, als, was ich aus Grundsätzen, die in der heiligen Schrift geoffenbart sind, folgern konnte; Hier aber leitete ich das Vornehmste blos aus solchen Principien ab, die durch das Licht der Natur bekannt sind: Auch that ich das absichtlich, weil ich über Prophetie, sofern sie über menschliche Fassungskraft hinaus ist, und eine blos theologische Frage ist, nichts behaupten, und auch nicht wissen konnte, worinn sie vorzüglich bestanden, ausser etwa aus den Grund=

lehren der Offenbarung; Und so sah ich mich damals genöthiget, die Geschichte der Prophetie in Uebereinstimmung zu bringen, und aus ihr einige Dogmen zu bilden, die mich über die Natur der Prophetie und ihre Eigenschaften, so viel möglich, belehrten.

Aber hier bedurfte ich im Punkte der Wunder, weil das, was wir untersuchen, (nämlich, ob wir zugeben können, es begebe sich etwas in der Natur, was ihren Gesetzen widerstreite, oder was aus denselben nicht resultiren könne) ganz philosophisch ist, keiner Aehnlichkeit; Ja ich hielt es für gerathener, di se Frage aus den durch das Licht der Natur am meisten bekannten Grundlehren zu entwickeln: Ich sage, ich hätte das für gerathener gehalten: Denn ich hätte sie auch aus den Lehrsätzen und Grundlehren der Schrift allein auflösen können.

Ich will dieß, daß jeder es vor Augen hat, nur mit Wenigem beweisen: Die Schrift lehret von der Natur überhaupt an einigen Orten, sie behaupte eine feste und unveränderliche Ordnung, wie wir Ps. 148, 6. und Jerem. 21, 35. 36. finden. Weiter der Philosoph in seinem Ekklesiastes K. 1, 10 lehret aufs deutlichste: unter der Sonne gebe es nichts Neues, und V. 11. 12. dieß erläuternd, sagt er: Obschon zuweilen etwas sich ereigne, was neu scheine, so sey doch dieses nicht neu, sondern es habe sich in Jahrhunderten, die vormals gewesen, deren man sich gar nicht mehr erinnere, zugetragen: Denn, wie er selbst sagt; der Alten gedenkt man bey der heutigen Welt gar nicht mehr, und so wird man auch bey der Nachwelt der heutigen nicht mehr gedenken. Ferner K. 3. v. 11. sagt er, Gott habe alles weislich auf seine Zeit geordnet, und im 14ten V., er wisse, was Gott thue, das werde ewig bleiben, und es könne nichts hinzugethan

noch weggethan werden. Alles dieses beweißt aufs deutlichste, die Natur behaupte eine feste und unveränderliche Ordnung, Gott sey in allen Jahrhunderten, uns bekannten und unbekannten, derselbe gewesen, und die Gesetze der Natur seyen so vollkommen und fruchtbar, daß ihnen nichts hinzugethan, nichts hinweggenommen werden könne, endlich die Wunder scheinen nur wegen der Unwissenheit der Menschen etwas Neues. Dieß nun wird in der Schrift ausdrücklich gelehrt, nirgends aber, daß in der Natur etwas sich zutrage, das ihren Gesetzen widerspreche, oder aus denselben nicht folgen könne; Derohalben muß man es auch der Schrift nicht andichten.

Hierzu kommt noch, daß die Wunder Ursachen und Nebenumstände, wie wir schon gezeigt, erfordern, und daß sie nicht erfolgen können aus einer, ich weiß nicht welcher? königlichen Machtgewalt, die der Pöbel Gott andichtet, sondern aus göttlicher Machtgewalt und Beschließung, d. i. (wie wir auch aus der Schrift selber gezeigt haben) aus den Gesetzen der Natur und ihrer Ordnung, endlich, daß Wunder auch von Verführern können verrichtet werden, wie aus 5 Mos. 13, und Matth. 24, 24. erhellet. Woraus ferner aufs deutlichste folgt, die Wunder seyen natürliche Begebenheiten gewesen, und man müsse sie folglich auch so erklären, daß man sie weder, um einen Salomonischen Ausdruck zu gebrauchen, für etwas neues, noch der Natur widersprechendes halte, sondern wenn es seyn kann, für Ereignisse, die am meisten mit natürlichen Begebenheiten Aehnlichkeit haben; Damit dieses jeder um so leichter thun könne; so habe ich einige blos aus der heiligen Schrift geschöpfte Regeln angegeben. Indeß, ob ich schon behaupte, die Schrift lehre das, so verstehe ich doch dieses nicht so, als ob

sie es als Urkunden, zur Seligkeit nöthig, vortrage, sondern nur, daß die Propheten diese eben so wie wir angenommen: Es kann daher von allem diesem jeder frey so es halten, wie er es sich für die Verehrung Gottes und aufrichtige Annahme der Religion am zuträglichsten glauben wird. So denkt auch Josephus; Denn also schreibt er am Schlusse seiner jüdischen Alterthümer:

„Keiner mißtraue dem Worte des Wunders, „wenn alte und ehrliche Männer glauben, daß „der Weg des Heils ihnen durchs Meer sey ge„bahnt worden, es sey nun durch Gottes Willen „oder von freyen Stücken ihnen geoffenbart wor„den, da auch vor denjenigen, die einst mit Ale„xander dem Großen, dem Macedonischen Köni„ge waren, das Pamphylische Meer, wie von ur„alten Zeiten her bey eintretendem Widerstand, „sich theilete, und da kein anderer Weg war, ih„nen Weg zum Uebergang bahnte, da Gott durch „jenen wollte das Persische Reich zerstören.“ „Und dieß bezeugen alle, die die Thaten Alexan„ders beschrieben haben; Jeder kann es daher „hierüber halten, wie er will.“

Dieß sind die Worte des Josephus, und sein Urtheil über die Glaubwürdigkeit der Wunder.

Randglosse des Spinoza

Zum VI. Kap.

S. 117. L. 113.

An Gottes Daseyn, und folglich an allem zweifeln wir, so lange wir nicht eine helle und deutliche, sondern verworrene Idee von ihm haben. Denn wie derjenige, der das Wesen eines Dreyecks nicht genau kennt, auch nicht weiß, daß seine drey Winkel gleich sind zwey rechten; So sieht derjenige, der das Wesen Gottes nur verworren begreifft, nicht ein, daß zum Wesen Gottes Existenz gehöre. Damit aber das We-

sen Gottes hell und deutlich von uns gefaßt werden kann; So müssen wir auf einige ganz einfache Begriffe, die man allgemeine nennt, unser Augenmerk richten, und mit ihnen, was zur göttlichen Natur gehört, verknüpfen. Und dann erst wird uns deutlich, daß Gott nothwendig existirt, und überall ist. Und es erhellet zugleich, daß alles, was wir begreiffen, göttliche Natur einschließt, und durch sie nur begriffen wird; Ja endlich, daß alles, was wir vollkommen begreiffen, wahr ist. Darüber siehe das Prolegomenon des Buchs: „Principia Philosophiæ more geometrico demonstrata." *)

*) Ein Freund des Spinoza im 59ten Brief (Opp. posth. p. 576.) den er 1674. holländisch schrieb, hält ihm entgegen. „Du verlangst über die Geister eine so helle Idee, wie über ein Dreyeck, was doch unmöglich ist. Sage mir, ich bitte was für eine Idee hast du von Gott? Und ist sie deinem Verstande so deutlich, als die Idee eines Dreyecks? Ich weiß, du hast sie nicht, und ich sagte, wir seyen nicht so glücklich, daß wir die Dinge durch demonstratife Beweise erkennen, und daß eben meist das Wahrscheinliche die Oberhand habe." Unser scharfsinnige Philosoph antwortet darauf (S. 580.)

Auf deine Frage, ob wir von Gott einen so klaren Begriff haben, als von einem Dreyecke, antworte ich mit Ja! Fragst du mich aber, ob wir von Gott ein so klares Bild haben, als von einem Dreyecke; So antworte ich mit „Nein!" Denn Gott können wir uns nicht durch die Einbildung, sondern nur durch den Verstand vorstellen. Auch ist hier zu bemerken, daß ich nicht behaupte, ich verstehe Gott vollkommen, sondern nur einige Eigenschaften von ihm, und dazu nicht alle, auch nicht nach dem grösten Theil derselben, und es ist ausgemacht, daß die Unwissenheit der meisten doch nicht verhindert, wenigstens einige einzusehen. Als ich zuerst die Elemente des Euklids lernte, lernte ich zuerst verstehen, drey Winkel eines Dreyecks seyen zwey rechten gleich, und diese Eigenschaft eines Dreyecks verstand ich deutlich, obschon ich mehreres nicht verstand.

VII. Kapitel.

Ueber die Auslegung der Schrift.

Es führen es zwar alle im Mund, die heilige Schrift sey das Wort Gottes, das die Menschen die wahre Seligkeit oder den Weg des Heils lehre: Aber in der That urtheilen sie ganz anders; Denn der Hauffe scheint sich um nichts weniger, als darum zu bekümmern, ob er nach den Lehrsätzen der heiligen Schrift lebe, und fast alle sehen wir ihre Träumereyen als Gottes Wort verkauffen, und auf nichts anders bedacht seyn, als unter dem Vorwande der Religion andere zu zwingen, ihrer Meinung zu seyn. Wir sehen, sage ich, daß die Theologen meist sich viel Mühe gegeben, wie sie ihre Dichtungen und Einfälle aus der heiligen Schrift herauszwingen und mit göttlichem Ansehen ausrüsten könnten; Auch thun sie nicht leicht etwas mit weniger Bedenklichkeit und Frechheit, als die Schrift oder den Sinn des heiligen Geistes auslegen; Und wenn sie je etwas dabei ansicht; so ist es dieß nicht, daß sie befürchten, dem heiligen Geist einen Irrthum anzudichten, und den Weg des Heils zu verfehlen, sondern von andern nicht des Irrthums überwiesen zu werden, und so ihr eigenes Ansehen preiszugeben.

Wenn die Menschen, was sie mit den Worten von der Schrift versichern, aus aufrichtigem Herzen sagten; So würden sie eine ganz andere Lebensweise führen, es würde nicht so viel Streit und Zwist unter ihnen seyn, nicht so viele gehässige Leidenschaften würden wahrgenommen, auch würden sie nicht von einer so blinden und vermessenen Sucht, die Schrift auszulegen, beherrscht werden: Im Gegentheil, sie würden es nicht wohl wagen, etwas als

Lehre der Schrift anzunehmen, wovon sie nicht aufs deutlichste durch dieselbe belehrt würden. Endlich jene frevelhaften Menschen, die sich nicht entblödet, an sehr vielen Orten die h. Schrift zu verfälschen, hätten sich dann gewiß vor einem solchen Frevel vorzüglich gehütet, und ihre frechen Hände davon enthalten. Aber Ehrgeitz und Frevelhaftigkeit haben endlich so viel vermocht, daß die Religion nicht so wohl in dem Gehorsam gegen die Lehrsätze des h. Geistes, als in die Vertheidigung menschlicher Träume gesetzt wird; ja daß man unter Religion nicht so wohl Liebe, als Verbreitung der Zwietracht unter den Menschen, und Fortpflanzung des bittersten Hasses begreifft, den man mit dem falschen Nahmen „Eifer um die Ehre Gottes und heisse Liebe gegen ihn" beschönigt. Zu diesem Unwesen kam noch der Aberglaube, der die Menschen Vernunft und Natur verachten, und nur das bewundern und verehren lehrt, was diesen beyden entgegensteht; Daher es kein Wunder ist, daß die Menschen, um die Schrift mehr zu bewundern und zu verehren, sie so auszulegen suchen, daß es scheint, als widerstreite sie diesen beyden, der Vernunft nämlich und der Natur, am meisten; Und daher träumen sie auch, in der Schrift seyen die tiefsten Geheimnisse verborgen; Diese, d. i. das Ungereimte, aufzuspüren, matten sie sich ab, mit Beseitigung alles übrigen Nützlichen, und, was sie so im Aberwitz erdichten, das schreiben sie alles dem h. Geiste bey, und suchen es mit der höchsten Macht und Anstrengung der Leidenschaften zu vertheidigen: Denn so sind die Menschen: Was sie mit reinem Verstande auffassen, das suchen sie auch blos mit Verstand und Vernunft; was hingegen Leidenschaft ihnen eingiebt, mit Leidenschaft zu vertheidigen.

Damit wir uns aber aus diesem Gewirre her-

auswickeln, und, den Geist befreiend von theologischen Vorurtheilen, Menschengedicht nicht zu voreilig annehmen für göttliche Belehrung, so wollen wir über die wahre Methode der Schriftauslegung handeln, und von ihr umständlicher reden; Denn ohne sie zu kennen, können wir in Nichts gewiß seyn, was die Schrift oder der heilige Geist zu lehren beabsichtiget.

Um es nun kurz zu fassen; So behaupte ich: Diese Methode der Schrift-Erklärung ist von der Methode die Natur zu erklären, in nichts verschieden, sondern kommt mit ihr vollkommen überein: Denn wie die Methode, die Natur zu erklären, hauptsächlich darinn besteht, die Geschichte der Natur zusammen zu fassen, daß wir dann aus gegebenen Thatsachen die Definitionen der Naturgegenstände folgern; So ist es auch für die Erklärung der Schrift nöthig, ihre ächte Geschichte anzuordnen, und aus ihr, als aus gegebenen Thatsachen und Principien den Sinn der Verfasser der Schrift nach richtigen Folgerungen abzuleiten: Denn auf diese Art wird jeder (wenn er nämlich keine andere Principien noch Daten für die Auslegung der Schrift und zum Disputiren über ihren Inhalt zuläßt, als nur diejenigen, die aus der Schrift und ihrer Geschichte selbst geschöpft werden) ohne Gefahr zu irren immer vorschreiten, und eben so sicher von dem, was unsern Verstand übersteigt, als was wir durch das Licht der Natur zu erkennen im Stande sind, reden können.

Damit man aber deutlich sieht, dieser Weg sey nicht nur der sichere, sondern auch der einzige, und er stimme mit der Methode, die Natur auszulegen, überein; So ist zu bemerken, daß die Schrift sehr oft von Dingen handelt, die aus solchen Principien, die durch das Licht der Natur bekannt sind, nicht

können abgeleitet werden; Denn der gröste Theil derselben besteht aus Geschichten und Offenbahrungen: Die Geschichten aber enthalten vorzüglich Wunder, d. i. wie wir im vorigen Kapitel gezeigt haben, Erzählungen von ungewöhnlichen Ereignissen der Natur, nach den Vorstellungen und Ansichten der Geschichtschreiber, die sie aufzeichneten, geformt; die Offenbahrungen aber sind auch nach den Vorstellungen der Propheten geformt, wie wir im zweyten Kap. gezeigt haben, und übersteigen in der That die menschliche Fassungskraft. Es muß daher die Kenntniß alles dessen, d. i. die Kenntniß fast aller Dinge, die in der Schrift enthalten sind, von der Schrift selber entlehnt werden, wie die Kenntniß der Natur von der Natur selbst.

Was die sittlichen Lehrsätze betrifft, die auch in der Bibel enthalten sind, so kann, ob sie schon aus allgemeinen Begriffen zu erweisen sind, doch aus ihnen nicht erwiesen werden, daß die Schrift das Nämliche lehre, sondern dieß kann nur aus der Schrift selber erhellen.

Ja, wenn wir unvoreingenommen die Göttlichkeit der Schrift wollen bezeugen; so müssen wir aus ihr allein so viel einsehen, daß sie wahrhafte moralische Grundsätze lehrt; Denn daraus allein kann ihre Göttlichkeit erwiesen werden: Denn die Gewißheit der Weissagungen, wie wir gezeigt, erhellet vorzüglich daraus, daß die Propheten ein auf das Rechte und Gute gerichtetes Herz hatten: Daher auch noch das einleuchtend seyn muß, daß wir ihnen glauben können. Daß aus den Wundern hingegen Gottes göttliche Natur nicht könne dargethan werden, haben wir schon auch bewiesen, zu geschweigen, daß sie auch von falschen Propheten konnten verrichtet werden; Daher die Göttlichkeit der Schrift einzig daraus erhellen muß, daß sie wahre Tugend

lehrt: Dieß kann nun einzig aus der Schrift erhellen. Wäre das nicht möglich, so könnte unser Glaube an sie und unsre Berufung auf ihre Göttlichkeit nicht anders als sehr voreingenommen seyn. Es muß daher die ganze Kenntniß der Schrift einzig aus ihr geschöpft werden,

Endlich giebt auch die Schrift keine Definitionen an von den Dingen, wovon sie handelt, wie auch die Natur nicht. Daher sind jene eben so aus den verschiednen Erzählungen, die über einen jeden Gegenstand in der Schrift anzutreffen sind, abzuleiten, wie aus den verschiedenen Wirkungen der Natur die Definitionen der Gegenstände der Natur müssen gezogen werden.

Die allgemeine Regel die Schrift zu erklären, ist demnach folgende: Nichts der Schrift als einen Lehrsatz von ihr beyzulegen, das wir aus ihrer Geschichte nicht aufs allerdeutlichste kennen.

Wie aber ihre Geschichte beschaffen seyn, und was sie vorzüglich aussagen müsse, davon soll jetzt Meldung gethan werden.

Nämlich 1.) sie muß enthalten die Natur und Beschaffenheit der Sprache, in der die Bücher der Schrift verfaßt, und die ihre Verfasser zu reden gewohnt waren: Denn so werden wir alle die Bedeutungen und den Sinn, den jede Stelle nach dem gemeinen Sprachgebrauche zulassen kann, können erforschen: Und weil alle Schriftsteller sowohl alten als neuen Testaments Ebräer waren; So ergiebt sich, die Geschichte der Ebräischen Sprache sey vor allen Dingen nöthig, nicht nur zum Verständnisse der Bücher des A. T., welche in dieser Sprache geschrieben sind, sondern auch des neuen; Denn, ob diese schon in andern Sprachen bekannt gemacht worden sind, so ebraisiren sie doch.

2) muß sie die Sätze eines jeden Buchs zusammenfassen, und sie auf die Hauptpunkte zurückbringen, damit wir so alle, die über dieselbe Materie sich finden, zur Hand haben können; Sonach alle anmerken, die zweydeutig oder dunkel sind, oder einander zu widersprechen scheinen.

Ich nenne hier diejenigen Sätze dunkel oder deutlich, deren Sinn aus dem Zusammenhange der Rede leicht oder schwer zu verstehen ist: Denn allein über den Sinn der Reden, nicht über ihre Wahrheit arbeiten wir uns ab.

Ja man hat sich, so lange wir über den Sinn der Schrift nachforschen, gar sehr zu hüten, daß wir nicht durch unsre Vernunftschlüsse, so ferne sie auf Prinzipien der natürlichen Erkenntniß sich stützen (von den Vorurtheilen jezt nicht zu reden) uns voraus einnehmen lassen; Vielmehr, damit wir den wahren Sinn nicht mit der Wahrheit der Sachen verwechseln, muß jener einzig aus dem Sprachgebrauche, oder der Schlußart aufgeforscht werden, was kein anderes Fundament erkennt als die Schrift. Ich will dieses alles zu besserem Verständnisse mit einem Beispiele erläutern.

Die Aussprüche des Mose „daß Gott ein Feuer, und: daß Gott eifersüchtig sey" sind so deutlich als möglich, so lange wir bloß auf die Bedeutung der Worte aufmerksam sind, und darum setze ich sie auch unter die deutlichen, ob sie schon in Beziehung auf Wahrheit und Vernunft ungemein dunkel sind; Ja obschon ihr buchstäblicher Sinn dem Lichte der Natur widerspricht, so muß doch, wenn er nicht auch den aus der Geschichte der Schrift geschöpften Principien und Fundamenten deutlich soll entgegen gesetzt werden, jener buchstäbliche Sinn beibehalten werden; Und im Gegentheil, wenn es sich fände, daß diese Aussprüche

nach

nach ihrer buchstäblichen Erklärung den aus der Schrift geschöpften Prinzipien widersprächen, so müsten sie doch, wenn sie auch mit der Vernunft noch so sehr übereinkämen, anders, nämlich metaphorisch erklärt werden.

Um also zu wissen, ob Mose geglaubt habe, Gott sey ein Feuer oder nicht, so ist das keineswegs daraus zu schliessen, daß diese Meinung mit der Vernunft übereinstimme, oder nicht, sondern blos aus andern Mosaischen Aussprüchen. Nämlich weil Mose in sehr vielen Stellen auch deutlich lehrt, Gott habe keine Aehnlichkeit mit sichtbaren Dingen, die am Himmel, auf der Erde oder im Wasser sind; So ist daraus zu schliessen, diese Behauptung oder jene alle seyen metaphorisch zu erklären. Weil man nun aber vom buchstäblichen Sinn, so wenig als möglich, abgehen muß; So hat man daher zuförderst zu untersuchen, ob jener einzige Ausspruch „Gott ist ein Feuer" ausser dem buchstäblichen noch einen andern Sinn zulasse, d. i. ob das Wort Feuer etwas anderes bedeute als ein natürliches Feuer. Fände sich dann nicht aus dem Sprachgebrauche, daß es etwas anderes bedeute; So wäre dieser Satz, ob er auch gleich der Vernunft widerspräche, doch nicht anders zu erklären; Dagegen müsten alle übrige, obschon mit der Vernunft übereinstimmend, doch nach diesen ausgelegt werden; Liesse sich aber auch dieses aus dem Sprachgebrauche nicht ausmachen, dann wären alle diese Sätze unvereinbar, und folglich müste man sein Urtheil über sie zurückhalten. Weil aber das Wort Feuer auch für Zorn und Eifersucht genommen wird (s. Hiob 31, 12.), so lassen sich daraus die Behauptungen des Mose leicht vereinigen, und wir schliessen ganz richtig, diese beyden Sätze „Gott ist ein Feuer, und Gott ist ein eifersüchtiger Gott" drücken Einen und

ebendenselben Satz aus. Weiter, weil Mose deutlich lehrt, Gott sey eifersüchtig, nirgends aber lehrt, daß Gott von Leidenschaften frey sey, so darf man daraus allerdings schließen, Mose habe dieses selber geglaubt, oder wenigstens lehren wollen, ob wir schon annehmen, daß diese Meinung der Vernunft widerspricht: Denn, wie wir schon gezeigt, wir dürfen keineswegs den Sinn der Schrift nach den Aussprüchen unsrer Vernunft und nach unsern vorgefaßten Meynungen zwingen, sondern die ganze Erkenntniß der Schrift ist aus dieser allein zu schöpfen.

3) endlich muß diese Geschichte aufzählen die Zufälligkeiten aller der Bücher der Propheten, die auf uns gekommen sind; d. i. das Leben, den Charakter, und die Beschäftigungen des Verfassers eines jeden Buches, wer er gewesen? aus welcher Veranlassung? wann, für wen, und in welcher Sprache? er geschrieben. Sodann die Schicksale eines jeden Buchs: wie es zuerst aufgenommen worden? in was für Hände es gerathen? was für verschiedne Lesarten es gehabt, wo und durch welchen? Stimmen-Verein es unter die heiligen Büchern einverleibt worden, und wie nachgerade alle Bücher, die wir jezt für heilige Bücher halten, in Einen Kanon seyen zusammen gekommen.

Dieß alles, sage ich, gehört zu einer Geschichte der Schrift: Denn, um zu wissen, welche Sätze als Vorschriften, welche als moralische Dokumente aufgeführt werden, so kommt darauf an, das Leben, den Charakter und die Beschäftigungen eines jeden Verfassers zu kennen; dazu gerechnet, daß wir seinen Ausdruck um so besser zu verstehen im Stande sind, je besser wir seine Eigenthümlichkeit und seine ganze Art und Weise kennen. Endlich, um ewige Dokumente nicht zu verwechseln mit solchen, die

bloß für eine Zeit, oder auch nur wenigen konnten nützlich seyn, so liegt auch daran, zu wissen, bey welcher Veranlassung, wann? und für welche Nation oder welches Jahrhundert? alle diese Urkunden sind niedergeschrieben worden. Endlich liegt auch daran, das weitere noch, wovon wir sonst auch gesprochen haben, zu wissen; Nämlich, daß wir neben dem Ansehen eines jeden Buches ferner noch wissen, ob es durch verfälschende Hände entstellt worden oder nicht? ob sich Fehler eingeschlichen? ob diese von hinlänglich kundigen und glaubwürdigen Männern ausgebessert worden oder nicht?

Alles dieses ist sehr nöthig zu wissen, damit wir nicht in blinder Hitze das Nächste, Beste, was uns aufgedrungen wird, sondern nur, was ganz gewiß und keinem Zweifel unterworfen ist, annehmen.

Jetzt, nach Festsetzung einer solchen Geschichte der Schrift und dem unverrückten Beschluß, nichts für Lehre der Propheten als gewiß anzunehmen, was aus solcher Geschichte nicht folge, oder aufs deutlichste sich ableiten lasse, wird es Zeit seyn, uns zu Erforschung dessen, was der Sinn der Propheten und des heiligen Geistes ist, anzuschicken; Aber auch dazu wird eine Methode und eine Ordnung erfordert, derjenigen ähnlich, der wir zur Auslegung der Natur aus ihrer Geschichte uns bedienen. Denn wie wir bey Erforschung der Gegenstände der Natur vor allen Dingen darauf aus sind, zu untersuchen, was das universellste und der ganzen Natur am meisten gemein ist, nämlich Bewegung und Ruhe, und die Gesetze und Regeln derselben, welche die Natur immer beobachtet, und durch die sie stetig wirkt, wie wir dann stufenweise von diesem auf das minder universelle fortschreiten; So ist auch aus der Geschichte der Schrift das zuförderst zu untersuchen, was das universellste und die Basis und Grundlage

der Schrift ist, und was in ihr als ewige und allen Menschen ersprießlichste Lehre von allen Propheten empfohlen wird. Z. E. daß ein einziger und allmächtiger Gott ist, der allein anzubeten, der aller Menschen sich annimmt, und diejenigen am meisten liebt, die ihn anbeten und den Nächsten lieben als sich selbst.

Dieses und Aehnliches, sage ich, lehret die Schrift überall so klar und deutlich, daß keiner noch hierüber gezweifelt.

Was aber Gott sey, und wie er alle Dinge sehe und für sie sorge, dieß und Aehnliches lehret die Schrift mitnichten absichtlich, und als ewige Wahrheit: Vielmehr haben wir schon gezeigt, daß die Propheten über solche Punkte nicht miteinander übereinstimmig dachten; Daß also über derley Dinge nichts festzusetzen sey als Lehre des heiligen Geistes, ob sie schon durch das Licht der Natur ganz gut könne bestimmt werden. Hat man nun diese allgemeine Lehre der Schrift genau erkundet, so muß man sonach zu andern weniger universellen, die aber doch auf den allgemeinen Lebensgebrauch Beziehung haben, übergehen, die aus dieser allgemeinen Lehre als Bächlein abgeleitet werden; wie alle Handlungen wahrer Tugend partikuläre äussere Handlungen sind, die nur bey Gelegenheit können ausgeübt werden: Und was in Betreff dieser Dunkeles oder Zweideutiges in der Schrift sich findet, ist aus der allgemeinen Lehre der Schrift zu erklären und zu bestimmen: Finden sich aber hinwieder entgegengesetzte Dinge, so ist Rücksicht zu nehmen, zu welcher Zeit? oder für wen sie geschrieben worden. Z. B. wenn Christus sagt: „Selig sind die Leidtragenden; denn sie sollen getröstet werden." Aus diesem Texte wissen wir nicht, was für Leidtragende verstanden werden; weil er aber hernach lehrt, wir sollen uns um nichts bekümmern, als um

das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, das er als das höchste Gut empfiehlt; (S. Matth. 6, 33.) so folgt daraus, er verstehe unter Leidtragenden blos die, die darüber Leid tragen, daß das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit von den Menschen vernachläßiget werde; Denn darüber können nur diejenigen trauren, die nichts als das Reich Gottes oder die Gerechtigkeit lieben, und die übrigen Gaben des Glücks ganz und gar verachten. So auch, wenn er sagt:

„Dem, der dich auf den rechten Backen schlägt, halte auch den andern dar!"

und was darauf folgt.

Geböte das Christus als Gesetzgeber den Richtern; So hätte er mit diesem Gebot das Mosaische Gesetz umgestossen, wovon er doch deutlich das Gegentheil lehrt. (Matth. 5, 17.) Es ist daher darauf Rücksicht zu nehmen, wer dieses, wem und wann er es gesagt hat. Nämlich Christus sagte das, der nicht als Gesetzgeber Gesetze gab, sondern als Lehrer Lehrsätze lehrte; weil er, wie wir oben gezeigt, nicht sowohl äußerliche Handlungen als die Gesinnung wollte bessern. Sonach sagte er dieß für Menschen, die im Drucke lebten, in einem ganz verdorbenen Staat, wo Gerechtigkeit ganz vernachläßiget wurde, dessen Umsturz er auch nahe voraussah.

Nun aber finden wir auch, daß Jeremias das Nämliche, was Christus hier bei nahe bevorstehendem Umsturz der Stadt Jerusalem lehrt, bei der ersten Verwüstung der Stadt, also unter ähnlichen Zeitumständen gelehrt. (S. Klaglieder K. 3, 26, 30.) Daher, weil die Propheten solche Ermahnungen nur gaben zur Zeit der Unterdrückung, und es nirgends als Gesetz vorgetragen ist, Mose hingegen (der nicht zu einer Zeit der Unterdrückung schrieb) sondern — auch das ist zu bemerken —

sich um die Anordnung einer guten Staatsverfassung viele Mühe gab, ob er schon auch Rachsucht und gehässige Gesinnungen gegen den Nächsten verdammte, doch Aug um Aug zu büßen befohlen hat; so folgt daher einzig und allein aus den Grundlehren der Schrift sonnenklar, daß dieser Ausspruch von Christus und Jeremias, Unrecht zu ertragen und den Gottlosen in allen Stücken nachzugeben, nur statt haben könne an Orten, wo Gerechtigkeit vernachläßiget wird, und in Zeiten der Unterdrückung, nicht aber in einer guten Staatsverfassung; Vielmehr ist in einer guten Staatsverfassung, wo Gerechtigkeit vertheidiget wird, jeder, der den Ruhm eines gerechten Mannes anspricht, gehalten, Beleidigungen, die ihm widerfahren, vor Gericht anzubringen (s. 3. Mos. 5, 1.), nicht aus Rache (s. 3. Mos. 19, 17. 18.), sondern in der Absicht, Gerechtigkeit und die Gesetze seines Vaterlandes zu vertheidigen, und damit die Lasterhaften nicht gewonnen Spiel haben mit ihrer Lasterhaftigkeit, was alles auch mit natürlichen Vernunftgründen völlig übereinstimmt. Ich könnte auf diese Art viele andere Beispiele anführen; Aber ich glaube, dieß dürfte genug seyn, um meine Meinung und die Nutzbarkeit dieser Methode darzuthun, um das es mir jetzt einzig zu thun ist.

Indessen lehrten wir bisher nur solche Sätze der Schrift prüfen, die auf die Anwendung im Leben Beziehung haben, und die eben daher auch leichter zu prüfen sind; Denn in der That war unter den biblischen Schriftstellern kein Streit über sie. Das Uebrige, auf das man sonst in der Schrift stößt, das allein für die Spekulation gehört, läßt sich nicht so leicht untersuchen; Denn der Weg dahin ist enger: Denn dieweil, wie wir schon gezeigt, in spekulativen Dingen die Propheten nicht

überein dachten, und die geschichtlichen Erzählungen meist den vorgefaßten Meinungen jedes Zeitalters angepaßt sind; So sind wir keineswegs befugt, den Sinn eines einzelnen Propheten aus deutlicheren Stellen eines andern zu folgern, noch zu erklären, wenn es nicht aufs bündigste ausgemacht werden kann, daß sie eine und eben dieselbe Meinung gehabt. Daher will ich jetzt mit wenigem zeigen, wie der Sinn der Propheten in ähnlichen Fällen aus der Geschichte der Schrift heraus zu forschen sey. Nämlich auch hier hat man vom Universellsten auszugehen, daß man vor allen Dingen aus den deutlichsten Aussprüchen der Schrift untersucht, was Weißagung oder Offenbarung sey, und worin sie vorzüglich bestehe; sodann, was ein Wunder sey, und so weiter die allgemeinsten Dinge. Von da muß man auf die Meinungen eines jeden Propheten herabgehen, und von diesen dann auf den Sinn einer jeden Offenbarung oder Weißagung, Geschichte oder Wunderbegebenheit weiter fortschreiten.

Welche Vorsicht wir aber anzuwenden haben, daß wir hierinn nicht den Sinn der Propheten und Geschichtschreiber mit dem Sinn des heiligen Geistes und der Wahrheit der Sache verwechseln, das haben wir oben an seinem Ort mit vielen Beispielen gezeigt. Es ist daher nicht vonnöthen, weitläufiger hierüber zu handeln; Nur dieß ist in Rücksicht auf den Sinn der Offenbarungen zu bemerken, daß diese Methode nur das untersuchen lehrt, was die Propheten in Wahrheit gesehen oder gehört, aber nicht, was sie unter hieroglyphischen Bildern andeuten oder vorstellen wollten; Denn das können wir nur rathen, nicht aber aus den Grundlehren der Schrift mit Gewißheit ableiten. Wir haben daher die Art und Weise, die Schrift zu

erklären, gezeigt, und zugleich bewiesen, daß dieß der einzige und zugleich sicherere Weg sey für die Erkundigung ihres wahren Sinns. Zwar muß ich gestehen, daß diejenigen mehr Gewißheit hierüber haben, die, wenn es solche giebt, eine sichre Ueberlieferung oder Auslegung von den Propheten selbst hierüber besitzen, wie die Pharisäer meynen, oder die einen Papst haben, der in Betreff der Auslegung der Schrift nicht irren kann, wie die Römischkatholischen sich berühmen. Indessen, da wir weder über eine solche Ueberlieferung, noch über das Ansehen des Papstes gewiß seyn können, so können wir auch nichts Gewisses über so etwas festsetzen; Denn dieses läugneten die ältesten Christen, jene die ältesten Sekten der Juden. Und wenn wir dann auf die Reihe der Jahre Acht haben, welche, anderes zu geschweigen, die Pharisäer von ihren Rabbinen haben überkommen, in der eine solche Ueberlieferung bis auf Mose hinaufgeführt wird; so werden wir finden, daß sie falsch ist, wie ich an einem andern Orte zeigen werde. Es muß daher eine solche Ueberlieferung für uns sehr verdächtig seyn, und obschon wir in unsrem Methodus eine Tradition der Juden als unverfälscht müssen annehmen, nämlich die Bedeutung der Worte der ebräischen Sprache, die wir von eben dieser erhalten; So zweifeln wir doch an jener, an dieser nicht das geringste: Denn die Veränderung dieses oder jenes Wortes konnte keinem in der Welt je von einigem Nutzen seyn, wohl aber nicht selten die des Sinnes einer Stelle. Ja es ist auch jenes sehr schwer; Denn wer die Bedeutung eines Wortes wollte ändern, der müßte zugleich alle Schriftsteller, die in jener Sprache geschrieben, und jenes Wort in seiner angenommenen Bedeutung gebraucht haben, nach dem Sinn oder Genie eines

einzelnen erklären, oder mit der größten Vorsicht verfälschen. Sodann erhält der Pöbel die Sprache mit den Gelehrten, den Sinn der Stellen aber und die Bücher nur die Gelehrten, und sonach können wir leicht begreiffen, wie die Gelehrten den Sinn irgend einer Stelle in einem sehr seltenen Buche, den sie in ihrer Gewalt hatten, konnten verändern oder verfälschen, nicht aber gleicherweise die Bedeutung der Worte; Dazu genommen, wenn einer die Bedeutung eines Wortes, an die er gewöhnt war, wollte umändern, daß er dieß nicht ohne Schwierigkeit in der Folge im Reden und Schreiben so auch wird thun können. Diese und andere Gründe überzeugen uns demnach leicht, daß es niemand in den Sinn kommen konnte, eine Sprache zu verfälschen, dagegen oftmals den Sinn eines Schriftstellers, durch Veränderung dessen, was er vorträgt, oder fälschliche Auslegung desselben.

Da also diese unsre Methode, die darinn gegründet ist, daß die Erkenntniß der Schrift aus ihr allein genommen werde, die einzige und wahre ist; So muß man alles dasjenige, was sie nicht für den Erwerb lauterer SchriftErkenntniß wird leisten können, ganz und gar aufgeben. Welche Schwierigkeiten aber sie selber hat, oder was in ihr zu vermissen steht, um sie als Führerinn zu einer ächten und sicheren SchriftErkenntniß gebrauchen zu können, davon muß jetzt geredet werden.

Eine große Schwierigkeit bei dieser Methode entspringt vorzüglich daraus, daß sie eine vollkommene Kenntniß der ebräischen Sprache erfordert. Aber woher ist diese zu nehmen? Die alten Pfleger der ebräischen Sprache haben der Nachwelt nichts über die Fundamente und Theorie dieser Sprache hinterlassen; Wir wenigstens haben von

ihnen durchaus nichts: Kein Diktionnair, keine Grammatik, keine Rhetorik; Die ebräische Nation hingegen hat allen Schmuck und Zierde verloren, (kein Wunder auch, da sie so viele Niederlagen und Verfolgungen hat erlitten) und was sich erhielt, sind nur einige wenige Bruchstücke ihrer Sprache und von wenigen Büchern; Denn fast alle Namen von Früchten, Vögeln, Fischen, und sehr viele andere sind durch die leidige Zeit zu Grunde gegangen. Ferner ist die Bedeutung vieler Namen und Worte, die in der Schrift vorkommen, entweder ganz nicht mehr bekannt, oder streitig.

Sowohl dieß alles, als vorzüglich die Phraseologie dieser Sprache vermissen wir; Denn ihre Phrasen und die der ebräischen Nation eigenthümlichen Wendungen des Ausdrucks hat, beinah' alle, die zerstörende Hand der Zeit aus dem Andenken der Menschen vertilgt. Wir werden daher nicht immer im Stande seyn, wie wir wünschen, alle Bedeutungen einer jeden Stelle, die sie selbst zu Folge des Sprachgebrauchs zulassen kann, zu ergründen, und vielen, obschon mit den bekanntesten Worten ausgedrückten, begegnen, deren Sinn doch immer sehr dunkel und beinah' undurchdringbar bleiben wird.

Hierzu, daß wir nämlich keine vollkommene Geschichte dieser Sprache haben können, kommt noch die Einrichtung und Beschaffenheit dieser Sprache selbst. Aus ihr ergeben sich so viele Zweideutigkeiten, daß es unmöglich ist *), eine solche Methode zu erfinden, die uns den wahren Sinn jeder Stelle

---

*) Für uns wenigstens, die wir an diese Sprache nicht gewöhnt sind, und ihre Art des Ausdrucks, so wie ihren Wortvorrath nicht mehr ganz haben.
Spinoza.
(S. die v. Murr herausgegeb. Adnotationes p. 35.)

der Schrift mit Sicherheit lehre erkunden; Denn ausser den Ursachen dieser Zweideutigkeiten, die allen Sprachen gemein sind, ergeben sich noch einige andere in dieser Sprache, woraus sehr viele Zweideutigkeiten entspringen. Ich achte es der Mühe werth, sie hier zu bemerken.

Die erste Zweideutigkeit und Dunkelheit der Stellen in der Bibel entspringt oft daraus, daß Buchstaben ebendesselben Organs, einer für den andern genommen werden.

Es theilen nämlich die Ebräer alle Buchstaben des Alphabets in fünf Klassen, wegen der fünf Redewerkzeuge, die der Aussprache anhelfen, Lippen, Zunge, Zähne, Gaumen und Kehle. Z. B. א· ח· ע· ה· (Alpha, Ghet, Hgain, He,) heissen Gutturalen (KehlenBuchstaben), und werden ohne einigen Unterschied, so viel uns wenigstens bekannt ist, einer für den andern gebraucht. Z. B. אל (El) zu, wird oft für על (Hgal) über und so umgekehrt gebraucht. Daher kommt es, daß alle Theile der Rede oftmals entweder zweideutig, oder als Worte erscheinen, die keine Bedeutung haben.

Sodann entspringt eine andere Zweideutigkeit der Stellen aus der vielfachen Bedeutung der Verbindungs- und Beiwörter. Z. B. ו Vau dient verschiedentlich zum Verbinden und Trennen: Es bedeutet: und, sondern, weil, aber, dann. כי hat sieben oder acht Bedeutungen; nämlich: weil, obschon, wenn, wann, gleichwie, daß, Verbrennung *) u. s. w. Und so fast alle Partikeln.

---

*) Die Synkope von כִּוִי nach dem Arabischen كَيّ Jes. 3, 24. wo jedoch Briemont ad dicta classica V. T. Tom. II. p. 260. כְּוִי (Augenblödigkeit) ge-

Die dritte, die Quelle vieler Zweideutigkeiten, besteht darinn, daß die Zeitwörter im Indikatif kein Präsens, Präteritum imperfektum, Futurum perfektum und andere in andern Sprachen sehr gewöhnliche Tempora haben, im Imperatif aber und Infinitif aller ausser dem Präsens, und im Subjunktif durchaus aller ermangeln. Und obschon dieser ganze Abgang der Tempora und Modi nach sichern, aus den Grundregeln der Sprache abgeleiteten, Regeln leicht, ja mit gröster Zierlichkeit, könnten ergänzt werden; So haben doch die ältesten Schriftsteller dieselben gänzlich vernachläßigt, und unter einander die künftige Zeit für die gegenwärtige und vergangene, dagegen die vergangene für die künftige, und überdiß den Indikatif für den Imperatif und Subjunktif gebraucht, nicht ohne große Zweideutigkeit der verschiedenen Stellen. Neben diesen drey Ursachen der Zweideutigkeit der Ebräischen Sprache müssen noch zwey andere bemerkt werden, deren jede von weit größerem Belang ist. Die erste ist, daß die Ebräer keine Vokalen haben; Die zweyte, daß sie ihre Perioden mit keinen Zeichen unterschieden, noch die Worte damit herausgehoben oder betonten: Und obschon diese beyde, Vokalen nämlich und Unterscheidungszeichen gewöhnlich durch Punkte und Akzente vertreten werden, so können wir uns doch damit nicht zufrieden stellen, da sie von Menschen späterer Zeit, deren Ansehen bey uns nichts gelten darf, sind erfunden und eingeführt worden: Die Alten aber schrieben ohne Punkte, d. i. ohne Vokalen und Akzente, wie aus vielen Zeugnissen erhellt: Ihre Nachkommen hingegen setzten nach Gut-

---

lesen wissen will. Auch kommt בְּוִיָּה in obiger Bedeutung vor Exod. 21, 25. Simon. Lexicon cura Eichhorn. S. 779. und 780. Anm. d. Uebers.

befinden, so wie sie glaubten, daß die Bibel auszulegen sey, diese beyden hinzu: Daher die Akzente und Punkte, die wir jetzt haben, blos Erklärungen der Neueren sind, und nicht mehr Glauben und Ansehen verdienen, als andere Erklärungen. Wem dieses unbekannt ist, der kann nicht wissen, wie und warum der Verfasser des Briefs an die Ebräer zu entschuldigen ist, daß er im 11ten K. v. 21 den Text 1 Mos. 47, 31. ganz anders erklärt hat, als er im punktirten Ebräischen Texte steht, gleich als ob der Apostel den Sinn der Schrift von den Punktisten hätte lernen müssen. Ich in der That halte vielmehr die Punktisten für schuldbar. Damit jeder dieß vor Augen hat, sodann auch, weil diese Verschiedenheit einzig ihren Grund im alten Mangel der Vokalen hat, so will ich die doppelte Erklärung hierher setzen. Die Punktisten nämlich erklärten nach ihren Punkten die Worte: „und Israel neigete sich über — (das y in א verwandelnd) oder: gegen das Kopfkissen des Bettes": Der Verfasser des Briefes aber: und Israel neigete sich gegen seines Stabes Spitze, indem er מטה Mate las, statt daß andere מטה Mita lesen, welche Verschiedenheit blos von den Vokalen herrührt.

Da nun aber in jener Erzählung bloß von dem Alter des Jakobs, nicht, wie im folgenden, von seiner Krankheit die Rede ist; So scheint es wahrscheinlicher, der Geschichtschreiber habe sagen wollen, Jakob habe sich auf die Spitze seines Stabes (dessen Greise in so hohem Alter, um sich daran aufzurichten, bedürfen), nicht aber auf das Kopfkissen seines Bettes gelehnt, besonders, da man auf diese Art nicht nöthig hat, eine Verwechslung der Buchstaben anzunehmen.

Durch dieses Beispiel wollte ich nicht nur jene Stelle des Briefes an die Ebräer mit dem Texte der Genesis wieder vereinigen, sondern vorzüglich zeigen, wie wenig man den heutigen Punkten und Akzenten trauen dürfe: Und gewiß! wer die Schrift ohne einiges Vorurtheil auslegen will, ist gehalten, an ihnen zu zweifeln, und sie von neuem zu prüfen.

Aus dieser Einrichtung nun und Beschaffenheit der Ebräischen Sprache (um auf unsern Zweck wieder zurück zu kommen) müssen, wie jeder leicht muthmaßen kann, so viele Zweideutigkeiten entspringen, daß es keine Methode geben kann, nach der sie alle können bestimmt werden; Denn wir dürfen keineswegs hoffen, dieß könne schlechthin aus der gegenseitigen Vergleichung der Stellen geschehen (was wir als den einzigen Weg angaben, den wahren Sinn aus vielen, die jede Stelle dem Sprachgebrauche gemäß zulassen kann, heraus zu bringen); Sowohl, weil diese Vergleichung der Stellen nur zufälliger Weise eine Stelle erläutern kann, da kein Prophet in der Absicht geschrieben hat, die Worte eines andern oder seine eigene geflissentlich zu erklären; Sodann auch, weil wir auf den Sinn eines Propheten, Apostels u. s. w. von dem Sinn eines andern nicht schließen können, als in Dingen, die aufs Leben Beziehung haben, wie wir schon gezeigt; Nicht aber, wenn sie von spekulatifen Dingen reden, oder Wunder oder Geschichten erzählen. Ich könnte dieses auch überdieß an einigen Exempeln zeigen, nämlich weil viele unerklärbare Stellen in der Schrift anzutreffen sind; Aber ich lasse dieß jetzt lieber bei Seite, und will jetzt zu anderem, was noch zu bemerken übrig ist, nämlich daß diese wahre Methode, die Schrift zu erklären, noch mehrere Schwierigkeiten habe, oder was an ihr vermißt werde, übergehen.

Noch eine andere Schwierigkeit in der Methode entspringt daraus, daß sie die Geschichte der Schicksale aller Bücher der Schrift erheischt, die wir grösstentheils nicht wissen; Denn wir kennen die Verfasser, oder, wenn man lieber will, Schreiber dieser Bücher entweder gar nicht, oder sind ungewiß über sie, wie ich im Folgenden umständlich darthun werde. Ferner wissen wir auch nicht, bey welcher Gelegenheit, noch wann diese Bücher, deren Verfasser wir nicht kennen, sind geschrieben worden. Wir wissen überdieß nicht, in was für Hände alle Bücher gekommen, noch bei welchen in ihren Handschriften so viele verschiedene Lesearten sich gefunden, noch endlich, ob nicht bei andern noch mehrere Lesearten anzutreffen waren. Wie viel aber daran gelegen sey, dieß alles zu wissen, habe ich an seinem Orte kürzlich angezeigt; Einiges doch gieng ich dort geflissentlich vorbei, was jetzt hier muß in Erwägung genommen werden.

Wenn wir ein Buch lesen, das unglaubliche oder unbegreiffliche Dinge enthält, und seinen Verfasser nicht kennen, auch nicht wissen, wann? und aus welcher Veranlassung er geschrieben; So werden wir uns umsonst über seinen wahren Sinn zu verständigen Mühe geben. Denn wenn wir dieses alles nicht wissen, so können wir auch gar nicht wissen, was der Verfasser beabsichtiget, oder habe beabsichtigen können, da wir im Gegentheil, wenn wir dieses genau wissen, unsre Gedanken so einrichten, daß wir von keinem Vorurtheil uns befangen lassen, um nicht dem Verfasser, oder dem, dem zu Lieb der Verfasser geschrieben hat, mehr oder weniger als recht ist, beizulegen, und an nichts anderes zu denken, als das, was der Autor im Sinne haben konnte, oder Zeit und Veranlassung erforderten. Ich glaube, jedermann werde dieß zugeben.

Oft geschieht es, daß wir ähnliche Geschichten in verschiedenen Büchern lesen, über die wir ganz verschiedene Urtheile fällen, nach der Verschiedenheit der Meinungen nämlich, die wir von den Schriftstellern haben. Ich erinnere mich, einmal in einem Buche gelesen zu haben, ein Mann, mit Namen Orlando der Wüthende, sey oft auf einem Unthier in der Luft umhergeritten, sey, wie es ihm einfiel, bald über diese, bald über jene Gegend hergeflogen, und habe eine ungeheure Anzahl von Menschen und Riesen ganz allein gemordet, — und ähnliche Träumereien mehr, die für den Verstand ganz unbegreifflich sind. Eine dieser ähnliche Geschichte las ich im Ovidius vom Perseus, und noch eine andere in den Büchern der Richter und Könige vom Samson, der ganz allein und ohne Wehr' und Waffe an die tausend Menschen umgebracht, und vom Elias, der durch die Luft hinangeflogen, und endlich mit feurigen Rossen und Wagen gen Himmel gefahren. Diese Geschichten nun, sage ich, sind sehr ähnlich unter einander; Doch fällen wir ein ganz unähnliches Urtheil über jede: Nämlich der erste Verfasser habe nur wollen Possen schreiben, der zweite heroische Begebenheiten, der dritte heilige; Und wir bereden uns dieß aus keinem andern Grunde, als wegen der Meinungen, die wir von ihren Verfassern haben. Es erhellet demnach, daß eine Kenntniß der Schriftsteller, welche dunkle oder für den Verstand unbegreiffliche Sachen geschrieben, insonders nöthig sey, wenn wir ihre Schriften wollen erklären. Aus ebendenselben Ursachen auch, daß wir aus den verschiedenen Lesearten dunkler Geschichten die wahren können auswählen, muß man wissen, in Welcher? Exemplar diese Varianten gefunden worden, und ob nicht mehrere andere bei andern Männern von größerem Gewicht sich vorgefunden.

Eine

Eine andere Schwierigkeit endlich, einige Bücher der Schrift nach dieser Methode zu erklären, liegt darinn, daß wir sie in der nämlichen Sprache, in der sie geschrieben worden, nicht mehr haben; Denn das Evangelium nach Matthäus, und ohne Zweifel auch der Brief an die Ebräer sind nach der gemeinen Meinung ebräisch geschrieben worden, wovon aber doch die Urschriften nicht mehr vorhanden sind. Ueber das Buch Hiob hingegen ist man ungewiß, in welcher Sprache es verfaßt worden. Aben Esra in seinen Kommentarien versichert, es sey aus einer andern Sprache in die Ebräische übersetzt worden, und dieses sey die Ursache seiner Dunkelheit. Von den apokryphischen Büchern sage ich nichts, da sie von ganz ungleichem Ansehen sind. Alle diese Schwierigkeiten dieser Methode, die Schrift zu erklären, die ich aufzuzählen unternommen, sind aus ihrer Geschichte, die wir haben können, geschöpft; Und ich halte sie für so wichtig, daß ich ohne Anstand behaupte, wir wissen entweder an den meisten Orten den Sinn der Schrift nicht, oder rathen eben ungewiß in den Tag hinein. Aber doch ist hier wieder zu bemerken: Alle diese Schwierigkeiten können uns nur hinderlich seyn, den Sinn der Propheten nicht zu fassen bei unbegreifflichen Dingen, die wir uns nur durch die Einbildungskraft vorstellen können, nicht aber bei solchen, die wir durch den Verstand zu erreichen, und von denen wir uns leicht einen deutlichen Begriff zu machen im Stande sind *); Denn Dinge, die ihrer Natur nach leicht

*) Unter perceptibeln Dingen verstehe ich nicht nur solche, welche gehörig können bewiesen werden, sondern auch solche, die wir mit moralischer Gewißheit anzunehmen und ohne Bewunderung zu hören pflegen, obschon sie nicht können bewiesen werden.

zu begreiffen sind, können nie so dunkel vorgetragen werden, daß man sie nicht leicht versteht, nach dem Sprichwort: „Den Gelehrten ist gut predigen."

Euklides, der nur sehr einfache und ganz verständliche Dinge schrieb, ist leicht von einem jeden in jeder Sprache zu erklären; Denn man hat, um seinen Sinn zu fassen, und in den wahren Geist desselben einzudringen, nicht nöthig, eine vollkommene Kenntniß der Sprache, in der er schrieb, zu besitzen, sondern nur eine sehr gemeine und fast knabenmäßige. Man hat nicht nöthig, das Leben, die Beschäftigung und den Charakter des Verfassers zu kennen, noch in welcher Sprache, wem? wann er geschrieben, nicht das Schicksal seines Buchs, noch die verschiedenen Lesearten desselben, noch wie? oder durch Welcher? Stimmenverein es aufgenommen worden. Was hier von Euklides gilt, gilt von allen, die über Dinge schrieben, die ihrer Natur nach begreifflich sind; und wir folgern daher, wir können den Sinn der Schrift, in Betreff der sittlichen Lehrsätze, aus ihrer Geschichte, die wir haben können, wohl erreichen und über ihre wahre Meinung gewiß seyn; Denn die Lehren der wahren Gottseligkeit werden mit den gewöhnlichsten Worten ausgedrückt, und sind sehr leicht zu verstehen, und weil

---

So nenne ich auch Geschichten sowohl zukünftiger als vergangener Dinge, die nicht unglaublich sind, z. B. Gesetze, Verfassungen, Sitten u. s. w. perceptibel und klar, ob sie schon nicht mathematisch können bewiesen werden. Indessen hieroglyphische Dinge und Geschichten, die ganz unglaublich scheinen, nenne ich imperceptibel; Doch hievon giebt es Mehreres, das unsrer Methode zu Folge kann erforscht werden, daß wir den Sinn des Verfassers verstehen.

Anmerk. d. Spinoza.

(S. die von H. v. Murr herausgeg. Adnot. p. 35.)

das wahre Heil und die ächte Seligkeit in wahrer Beruhigung des Gemüths bestehet, und wir uns nur dabei wahrhaft beruhigen, was wir aufs deutlichste einsehen; So folgt daraus sonnenklar, wir können den Sinn der Schrift in Sachen des Heils, und die zur Seligkeit nöthig sind, mit Gewißheit erfassen, daher wir über das weitere nicht so sehr bekümmert seyn dürfen; Denn das weitere, da es meist über unsre Vernunft und unsern Verstand hinaus liegt, hat mehr, was die Neugier reizt, als für das Leben frommt. Damit glaube ich nun die wahre Methode der SchriftErklärung gezeigt, und meine Meinung darüber sattsam dargelegt zu haben. Ueberdieß zweifle ich nicht, jedermann werde nun einsehen, diese Methode erfordere kein anderes Licht als das natürliche; Denn die Natur und Eigenschaft dieses Lichtes bestehet vorzüglich darinn, daß sie dunkle Sachen aus bekannten, aber als bekannt gegebenen, durch richtige Folgerungen ableite und folgere, und Anderes fordert unsre Methode nicht: Ja, ob wir schon zugeben, sie reiche nicht dafür aus, alles, was in der Bibel steht, mit Sicherheit zu erforschen; So entspringt doch dieses nicht aus einem Fehler von ihrer Seite, sondern daher, daß der Weg, den sie als den wahren und rechten uns lehrt, nie von den Menschen, wie es seyn soll, besucht oder betreten worden, und daher im Laufe der Zeit sehr rauh und unwegsam geworden ist, wie, meines Bedünkens, aus den angeführten Schwierigkeiten selbst aufs deutlichste wird erhellen. Ich habe jezt noch die Meinungen der anders Denkenden zu prüfen.

Die erste, die mir hier zur Prüfung in den Wurf kommt, ist die Meinung derer, die behaupten, das natürliche Licht sey unwirksam für die Schrift-Erklärung, es werde hiezu hauptsächlich ein übernatür-

liches Licht erfordert: Was aber dieses für ein Licht ausser dem natürlichen sey, überlasse ich ihnen zum Erklären. Ich wenigstens kann nichts anderes vermuthen, als daß sie nur mit dunkleren Worten auch wollten zugestehen, sie seyen gar sehr verlegen über den wahren Schrift-Sinn: Denn haben wir auf ihre Erklärungen Acht; So werden wir bald finden, diese enthalten nichts übernatürliches, vielmehr es seyen bloß baare Muthmassungen. Man vergleiche sie einmal, wenn man Lust hat, mit den Erklärungen derjenigen, die es redlich gestehen, sie besitzen kein Licht ausser dem natürlichen, und man wird sie ganz ähnlich finden, nämlich menschlich, sehr studirt und mühsam ersonnen. Daß sie aber behaupten, das Licht der Natur reiche dafür nicht aus, ist offenbar falsch: Dieß ergibt sich theils aus dem, was wir schon bewiesen haben, daß keine Schwierigkeit für die Schrift-Erklärung entstanden ist aus dem Mangel des natürlichen Lichts an hinlänglicher Kraft, sondern nur aus der Trägheit, ich will nicht sagen, Bösartigkeit der Menschen, welche die Geschichte der Schrift, wo sie dieselbe hätten zurecht ordnen können, vernachläßigten, dann auch daher, weil (wie alle, wenn ich nicht irre, gestehen) dieses übernatürliche Licht nur den Glaubigen als eine göttliche Gabe soll verliehen seyn. Die Propheten hingegen und Apostel pflegten nicht nur den Glaubigen, sondern hauptsächlich den Unglaubigen und Gottlosen zu predigen, die doch also den Sinn der Propheten und Apostel zu verstehen, mußten geschickt seyn; Sonst hätte es ja geschienen, als ob die Apostel und Propheten kleinen Knaben und Kindern predigten, nicht verständigen Männern, und Mose hätte vergeblich Gesetze verordnet, wenn sie nur von Glaubigen, die keines Gesetzes bedürfen, hätten können verstanden werden. In der That scheint es daher,

diejenigen, die ein übernatürliches Licht verlangen für das Verständniß der Propheten und Apostel, bedürfen des natürlichen Lichtes sehr. So viel fehlet, daß ich glauben sollte, solche Leute besäßen eine göttliche übernatürliche Gabe!

Maimonides war ganz anderer Meinung: Er glaubte, jede Stelle der Schrift lasse verschiedene, ja ganz entgegengesetzte Erklärungen zu, und wir können über den wahren Sinn keiner Stelle gewiß seyn, wenn wir nicht wissen, daß sie, so wie wir sie erklären, nichts enthalte, was mit der Vernunft nicht übereinstimme, oder ihr widerspreche; Finde man, daß sie der Vernunft nach ihrem buchstäblichen Sinne widerspreche, so, hält er dafür, müsse die Stelle, ob sie schon an sich deutlich scheine, doch anders erklärt werden; Er giebt dieß im 25. Kap. des zweyten Theils seines Buchs: „More Nebuchim“ aufs deutlichste zu verstehen: Denn er sagt dort:

„Wisse, daß wir ohne Wank behaupten, die „Welt sey von Ewigkeit gewesen wegen der Beweisstellen, die in der Schrift über die Schöpfung der Welt anzutreffen sind: Denn der „Stellen, die da lehren, die Welt sey geschaffen „worden, sind nicht mehrere, denn derer, die da „lehren, Gott sey ein körperliches Wesen; Auch „sind die Zugänge, um diejenigen zu erklären, „die man über diese Materie von der Schöpfung „der Welt findet, uns nicht verschlossen, noch „auch gesperrt; Denn wir hätten sie können erklären, wie wir thaten, als wir Körperlichkeit „von Gott entfernten; Und vielleicht wäre dieses „viel leichter gewesen, und wir hätten sie können „weit eher erklären, und so die Ewigkeit der Welt „annehmen, als wir die Erklärung aus der Schrift „gaben, der hochgelobte Gott sey nicht körperlich: „Indessen daß ich nicht so verfuhr, noch dieß

„annehme, nämlich, daß die Welt ewig sey, da-
„zu bestimmen mich zwey Ursachen. Einmal:
„Weil nach deutlichem Beweise erhellt, Gott sey
„nicht körperlich, und es nöthig ist, alle jene
„Stellen zu erklären, deren buchstäblicher Sinn
„dem Beweise widerspricht; Denn es folgt dann
„nothwendig, daß sie noch eine andere Erklärung
„ausser der buchstäblichen zulassen; Die Ewigkeit
„der Welt aber kann durch keinen Beweis gezeigt
„werden, und es ist daher nicht nöthig der Schrift
„Gewalt anzuthun, und sie bloß nach einer schein-
„baren Meinung zu erklären, für deren entgegen-
„gesetzte wir uns nach einigem Grund könnten
„hinneigen. Die zweyte Ursache ist, weil die
„Annahme der Unkörperlichkeit Gottes den Grund-
„artikeln des Gesetzes nicht widerspricht u. s. w.
„Die Annahme hingegen der Ewigkeit der Welt,
„so wie Aristoteles sie sich vorstellte, das Gesetz
„von seinem Grund aus zerstört u. s. w.

Dieß sind die Worte des Maimonides, aus denen unumstößlich, was wir so eben gesagt haben, hervorgeht; Denn wäre ihm die Ewigkeit der Welt durch die Vernunft gewiß; So würde er keinen Anstand nehmen, die Schrift so lange zu drehen und zwingen, bis sie ihm eben dasselbe zu lehren schiene: Ja es wäre ihm sodann bald ein ausgemachtes, die Schrift, ob sie auch allenthalben schon laut das Gegentheil sagte, hätte dennoch diese Ewigkeit der Welt lehren wollen: Man muß daher schließen: Er wird über den wahren, obschon noch so deutlichen, Sinn der Schrift nie gewiß seyn können, so lange er noch über die Wahrheit der Sache selbst wird zweifeln können, oder so lang er mit ihr nicht im Reinen ist: Denn so lange wir über die Wahrheit einer Sache nicht im Reinen sind, so lange wissen wir nicht, ob die Sache mit der Vernunft über-

einstimme oder nicht; Folglich wissen wir auch so lange nicht, ob der buchstäbliche Sinn falsch sey oder nicht. Wäre dieser Satz wahr, so würde ich unbedingt zugeben, wir bedürften ausser dem natürlichen Licht noch eines anderen zur Erklärung der Schrift: Denn das Meiste, was wir in der Schrift finden, ist keiner Ableitung aus Principien fähig, die durch das Licht der Natur bekannt sind, wie wir schon gezeigt haben; Wir können daher über seine Wahrheit kraft des natürlichen Lichts in nichts gewiß seyn, und folglich auch nicht über den wahren Verstand und Sinn der Schrift, sondern wir bedürften dazu nothwendig eines anderen Lichtes.

Weiter, wenn dieser Satz wahr wäre, so müßte folgen: Der Pöbel, der gröstentheils von Beweisen nichts weiß, noch sich damit abgeben kann, könne von der Schrift nichts anders annehmen, als auf Ansehen und Zeugniß der Philosophen hin, und müsse folglich eine Unfehlbarkeit der Philosophen in Betreff der Schrift-Erklärung voraussetzen; Was in der That eine neue Kirchen-Autorität wäre, und eine neue Art Priester oder Päbste, die das Volk mehr verlachen als verehren würde; Und obschon unsre Methode Kenntniß der Ebräischen Sprache fordert, mit deren Erlernung sich auch das Volk nicht abzugeben Zeit hat; So kann uns doch nichts dergleichen vorgeworfen werden; Denn das Volk unter den Juden und Heiden, denen die Propheten und Apostel ehmals predigten und schrieben, verstand die Sprache der Propheten und Apostel, aus der sie dann auch den Sinn der Propheten auffaßten, wenn schon nicht die Gründe dessen, was jene predigten, die sie, nach des Maimonides Meinung, um den Sinn der Propheten fassen zu können, auch hätten wissen sollen. Es folgt daher aus dem Verfahren unsrer Methode nicht nothwendig, daß das Volk

eben auf dem Zeugnisse der Erklärer beruhen müsse; Denn ich weise ein Volk auf, das die Sprache der Propheten und Apostel verstand; Maimonides aber wird kein Volk aufweisen können, das die Ursachen der Dinge verstehe, aus denen es den Sinn von jenen könne einsehen. Was sodann das heutige Volk betrifft; So haben wir schon gezeigt, daß alles für das Heil Nöthige leicht in jeder Sprache könne verstanden werden, weil es so allgemein und gäng und gäb ist; Und mit diesem Verständniße, nicht aber mit dem Zeugnisse der Ausleger beruhigt sich das Volk: Was dann das Uebrige betrifft; So überläßt es sich darinn dem gleichen Schicksale der Gelehrten. Aber wir wollen jetzt wieder auf die Meinung des Maimonides zurückkommen, und sie noch genauer prüfen.

Erstens nimmt er an, die Propheten hätten in allen Stücken überein gestimmt, und seyen die größten Philosophen und Theologen gewesen; Denn nach ihm schloßen sie aus der Wahrheit einer Sache an sich. Die Falschheit dieser Behauptung hingegen haben wir im zweiten Kapitel erwiesen.

Sodann nimmt er an, der Sinn der Schrift lasse sich aus der Schrift selber nicht erweisen; Denn die Wahrheit der Dinge lasse sich aus der Schrift selber nicht erweisen (als die nichts beweist, noch das, wovon sie redet, durch Definitionen und seine ersten Ursachen erklärt). Daher läßt sich nach der Meinung des Maimonides weder ihr wahrer Sinn aus ihr selber erweisen, noch ist er folglich auch aus ihr selber zu schöpfen. Daß nun aber dieß falsch sey, erhellt schon aus diesem Kapitel; Denn wir haben durch Vernunfteschlüsse und Beispiele gezeigt, daß der Sinn der Schrift aus der Schrift selber sich erweise, und aus ihr allein, auch wenn sie von Dingen redet, die durch das

Licht der Natur bekannt sind, zu schöpfen sey. Endlich setzt diese Meinung voraus, wir dürfen nach unsern vorgefaßten Meinungen die Worte der Schrift erklären, zwingen, und den buchstäblichen Sinn, wenn er auch noch so deutlich vor Augen liege, abläugnen, und nach Belieben, in welchen wir immer wollen, umändern. Diese Freiheit aber, neben dem, daß sie geradezu dem, was wir in diesem und in andern Kapiteln erwiesen, widerspricht, ist doch, wie jeder sieht, allzu anmaßend und verwegen.

Indessen, wir wollen ihm diese große Freiheit zugeben, was richtet er doch am Ende damit aus? Nichts in der That; — Denn was unerweisbar ist, das doch den größten Theil der Schrift ausmacht, das werden wir nimmer auf diesem Wege ergründen, noch nach dieser Norm erklären oder auslegen können; Da wir im Gegentheil im Verfolge unsrer Methode sehr Vieles dieser Art im Stande seyn werden zu erklären, und darüber mit Sicherheit zu untersuchen, wie wir schon durch Vernunft und That selber gezeigt haben. Was aber seiner Natur nach begreifflich ist, dessen Sinn wird leicht, wie wir auch schon gezeigt haben, einzig und allein aus dem Zusammenhange der Stellen gefolgert. Es ist daher diese Methode ganz unnütz. Man bedenke noch, daß sie alle Gewißheit, die das Volk aus redlicher Lesung, und die Alle beim Verfolg' einer andern Methode über den Sinn der Schrift haben können, ganz und gar ihnen benimmt. Wir verwerfen daher diese Meinung des Maimonides als schädlich, unnütz und abgeschmackt. Was weiter die Ueberlieferung der Pharisäer betrifft; So haben wir schon oben gesagt, sie halte nicht Stich; Das Ansehen der Römischen Päpste hingegen erfordere eine deutlichere Zeugschaft; Und aus keinem andern Grunde verwerfe ich es: Denn wenn

die Schrift selber es uns so deutlich aufwiese, als die Hohenpriester der Juden ehmals es konnten; So würde es mich nicht sehr kümmern, daß unter den Römischen Hohenpriestern Ketzer und böse Buben sich fanden, da sich ehmals auch unter den Hohenpriestern der Juden Ketzer und böse Buben fanden, die auf unrechten Wegen zum Hohenpriesteramt kamen, die doch laut Schrift-Gebot die höchste Vollmacht hatten, das Gesetz zu erklären. (S. 2 Mos. 17, 11. 12. und ebend. 33, 10., und Malach. 1, 8.)

Weil sie uns aber kein solches Zeugniß aufweisen, so bleibt ihr Ansehen sehr verdächtig; Und damit niemand, durch das Beispiel des Hohenpriesters der Juden verführt, glaube, die Katholische Religion bedürfe eines Hohenpriesters; So ist zu bemerken, daß die Mosaischen Gesetze, weil sie öffentliche VaterlandsRechte waren, für ihre Erhaltung nothwendig eines gewissen öffentlichen Ansehens bedurften; Denn wofern jeder Fug und Macht hätte, nach seinem Bedünken, die öffentlichen Rechte auszulegen; So könnte kein Staat bestehen, er müßte eben dadurch auf der Stelle sich auflösen, und das Staats-Recht wäre ein Privat-Recht. Mit der Religion aber ist es ganz anders beschaffen: Denn da sie nicht sowohl in äußerlichen Handlungen, als in Aufrichtigkeit des Geistes und Wahrhaftigkeit besteht, so steht sie unter keinem öffentlichen Recht oder Ansehen: Denn Aufrichtigkeit des Geistes und Wahrhaftigkeit werden dem Menschen nicht durch machthabende Gewalt der Gesetze noch öffentliches Ansehen eingetrichtert, und durchaus kann niemand durch Gewalt oder Gesetze gezwungen werden selig zu werden, sondern dazu wird erfordert fromme und brüderliche Ermahnung, gute Erziehung, und über alles — eigenes und freies

Urtheil. Da demnach jeder das höchste Recht frei zu denken, auch über die Religion, hat, und es undenkbar ist, wie einer dieses Recht veräußern könne; So wird demnach jeder auch das höchste Recht und die höchste Vollmacht haben, frei über die Religion zu urtheilen, und sonach dieselbe sich auszulegen und zu erklären: Denn aus keiner andern Ursache ist das höchste Recht, die Gesetze zu erklären und die höchste Erkenntniß über öffentliche Angelegenheiten bei der Obrigkeit, als weil jeder ein Recht auf sie hat: Folglich wird auch eben daher die höchste Vollmacht die Religion zu erklären und über dieselbe zu urtheilen bei jedem seyn, weil nämlich ein jeder ein Recht auf sie hat. Weit gefehlt demnach, daß aus der Vollmacht, die der Ebräische Hohepriester zu Erklärung der Gesetze des Vaterlandes hatte, könnte geschlossen werden auf die Vollmacht des Römischen Hohenpriesters zu Erklärung der Religion; Da vielmehr viel eher daraus geschlossen werden kann, jedermann besitze dieselbe im höchsten Grade: Und daraus können wir dann auch erweisen, unsre Methode die Schrift zu erklären, sey die beste: Denn da die höchste Vollmacht die Schrift zu erklären bei jedem steht, so muß also die Richtschnur der Interpretation keine andere seyn, als das allen gemeinschaftliche Licht der Natur, kein Licht über die Natur hinaus, noch sonst einige äußere Macht und Gewalt; Auch darf sie nicht eben so studirt seyn, daß sie von niemanden anders als den scharfsinnigsten Philosophen könne angewendet werden, sondern nur dem natürlichen und allgemeinen Menschenverstande und Fassungsgeiste angemessen, wie wir von unsrer Methode haben gezeiget; Denn wir sahen, daß die Schwierigkeiten, die sie noch hat, entstanden seyen aus der Trägheit der Menschen, nicht aber aus dem Wesen der Methode.

VIII. Kapitel.

Worinn gezeigt wird, daß der Pentateuchos und die Bücher Josua, Richter, Ruth, Samuel, Könige keine avtographische Schriften seyen. Sonach wird untersucht, ob sie alle mehrere Verfasser gehabt, oder nur Einen, und welchen?

In dem vorhergehenden Kapitel handelten wir von den Fundamenten und Principien der SchriftErkenntniß, und zeigten, dieselben seyen keine andere, als die ächte Geschichte der Schrift. Diese aber, ob sie schon sehr nöthig sey, hätten doch die Alten vernachläßiget, oder, wenn sie je eine geschrieben, oder durch Ueberlieferung fortgepflanzt, so sey sie doch durch Schuld der Zeit zu Grund gegangen, folglich ein großer Theil der Fundamente und Principien dieser Erkenntniß verloren worden: Was noch zu ertragen wäre, wenn nur die Nachkommen innerhalb der wahren Gränze sich gehalten, und das Wenige, was sie erhalten oder vorgefunden hatten, ganz ehrlich ihren Nachfolgern überliefert, und nicht von ihrem eigenen Machwerke ganz Neues aufgebracht hätten. Ein Umstand, der so viel bewerkstelligte, daß die Geschichte der Schrift nicht nur unvollkommen, sondern auch fehlerhafter geblieben, d. i., daß zwar eine ganze Geschichte darauf kann gebaut werden, aber daß sie fehlerhaft sey.

Diese Fundamente der Schriftkenntniß zu verbessern, was nicht eben das geringere ist, wie auch die gemeinen Vorurtheile der Theologie zu heben, passet in meinen Plan. — Aber ich fürchte, ich gebe mich allzu spät an dieses Geschäft: Denn die Sache ist fast schon so weit gekommen, daß die Menschen in diesem Stück sich nicht wollen bessern lassen, sondern was sie einmal als Religion ergreiffen, hart

näckig vertheidigen; Und da findet keine Vernunft statt, ausser bei den allerwenigsten, mit den übrigen verglichen. So eine weite Herrschaft haben diese Vorurtheile über die Menschen erlangt! Dennoch will ich mir Mühe geben, und die Probe zu machen nicht säumen; Denn ganz und gar daran zu verzweifeln, wäre nicht recht.

Um sie aber in der Ordnung darzulegen, will ich mit den Vorurtheilen die, in Beziehung auf die ächten Verfasser der h. Schriften im Schwange gehen, anfangen; und zuerst vom Schreiber des Pentatevchus. Als solchen nahmen fast alle Mose an; Ja die Pharisäer bestanden so hartnäckig auf dieser Meinung, daß sie jeden, der nur anders zu denken schien, für einen Kezer erklärten: Daher wagte es AbenEsra, ein heller und freydenkender Kopf, von nicht mittelmäßiger Gelehrsamkeit, der unter allen, die ich gelesen, dieß Vorurtheil zuerst bemerkte, nicht, seine Meinung hierüber rund zu erklären, sondern er drückte sich nur umwunden und in dunkleren Worten aus, die ich aber hier deutlicher zu geben und die ganze Sache klar hinzulegen mich nicht scheuen werde.

Die Worte des AbenEsra, die man in seinen Kommentarien über das 5 B. Mose findet, sind folgende: Ultra Jordanem etc. modo intelligas mysterium duodecim, etiam et scripsit Moses legem et Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam eece lectum suum lectum ferreum, tum cognosces veritatem.

Mit diesem Wenigen giebt er zu verstehen, nicht Mose habe den Pentatevchus geschrieben, sondern ganz ein anderer, der lange nach ihm gelebt, und zugleich — das Buch, das Mose geschrieben, sey ein anderes gewesen. Hiebey nun ist, sage ich, zu zeigen: AbenEsra weißt 1tens auf die Vorrede

des 5ten Buches Mose selbst hin, die von Mose, der nicht über den Jordan gieng, nicht konnte geschrieben werden. *)

Er bemerkt 2tens, daß das ganze Buch Mose auf den Umfang bloß eines einzigen Altars klar und deutlich (5 Mos. 27, 8.) **) geschrieben gewesen (s. auch Josua 8, 30—32.) ein Altar, der nach der Erzählung der Rabbinen, nur aus 12. Steinen bestand, woraus so viel folgt, das Buch Mose müsse von viel geringerem Umfange gewesen seyn als der Pentatevchus. Dieß, glaube ich, habe der Verf. mit dem Ausdrucke — Geheimniß der Zwölf bezeichnen wollen; Wenn er nicht etwa jene zwölf Flüche darunter verstanden, die in besagtem Kapitel (5 Mos. 27.) enthalten sind, †) von denen er vielleicht glaubt, sie seyen im Gesetzbuch nicht begriffen gewesen, und dieß darum, weil Mose neben dem, daß er die Aufzeichnung des Gesetzes befiehlt, überdem noch den Leviten gebietet, mit lauter Stimme (v. 14.) jene Flüche zu verkündigen, um mit einem Eidschwure das Volk zur Haltung der beschriebenen Gesetze zu verbinden. Oder wollte er vielleicht das letzte Kapitel des 5ten Buchs Mose damit bezeichnen, das nur aus 12. Versen besteht? Allein es ist nicht vonnöthen, diese Dinge, und was noch andere träumen, genauer zu untersuchen.

---

*) Das sind die Worte, die Mose redete zum ganzen Israel jenseit dem Jordan u. s. w. 5 Mos. 1, 1.

**) Vorzüglich v. 2, verglichen mit v. 5—8. „und sollst daselbst dem Herrn deinem Gott einen steinernen Altar bauen — und sollst auf die Steine alle die Worte dieses Gesetzes schreiben klar und deutlich.

†) s. v. 13. fgg. des 27ten K. „diese sollen stehen auf dem Berge Ebal zu fluchen u. s. w.

Er bemerkt ferner 3tens, daß 5 Mos. 31, 6. gesagt werde „und Mose schrieb das Gesetz" welche Worte nicht von Mose, sondern von einem andern Schriftsteller, der, was Mose gethan und geschrieben, erzählt, können herrühren.

Er bemerkt 4tens, die Stelle 1 Mos. 12, 6. wo der Geschichtschreiber bey der Erzählung, wie Abraham das Land Kanaan durchspäht habe, die Worte hinzusetzt „denn es wohneten zu der Zeit die Kananiter im Lande" womit er nämlich die Zeit, als er dieß schrieb, deutlich bezeichnete. Es mußte daher dieses nach dem Tode des Mose, als die Kananiter schon vertrieben waren, und jene Gegenden nicht mehr besaßen, geschrieben werden, was gleichfals Aben Esra, indem er diese Worte kommentirt, so anzeigt: et Kananita tum erat in illa terra: Videtur, quod Kanahan (nepos Noæ) terram Kanahanitæ ab alio possessam cepit, quod si non verum est, inest huic rei mysterium, et qui id intelligit, taceat.

„Und es waren damals Kananiter im Lande. Es scheint, daß Kanahan (ein Enkel des Noa) das Land der Kananiter, das vorher andere bewohnten, einnahm. Ist dem nicht so; so steckt in der Sache ein Geheimniß, und wer es versteht, schweige."

d. i. Wenn Kanaan jene Gegenden einnahm, so wird der Sinn seyn: Die Kananiten seyen damals schon in jenem Lande gewesen; Indem er nämlich hier die vergangene Zeit ausschließt, als es von einer andern Nation bewohnt wurde. Wenn aber Kanaan jene Gegenden zuerst bewohnte, wie aus 1 Mos. 10. K. folget, dann schließt der Text die gegenwärtige Zeit, die nämlich des Schreibers, aus, der also nicht Mose seyn konnte, da sie bey dessen Lebzeiten ja noch jene Gegenden im Besitz hatten:

Und dieß ist das Geheimniß, das Aben Esra zu verschweigen empfiehlt.

5tens bemerkt er, daß 1 Mos. 22, 14. der Berg Moria ein Berg Gottes genannt werde, *) ein Nahme, den er doch nicht eher erhielt, als bis er für die dortige Erbauung des Tempels bestimmt worden. Diese Erwählung des Berges geschah aber erst nach dem Tode des Mose: Denn Mose selbst giebt keinen von Gott erwählten Ort an; Im Gegentheil sagt er voraus, Gott werde einmal eine Stätte wählen, der Gottes Nahme werde beigelegt werden.

6tens endlich bemerkt er, daß 5 Mos. 3. Kap. der Erzählung von Og, dem Könige von Basan, folgendes eingeschaltet werde (v. 11.) „Denn allein der König Og zu Basan war noch übrig von den Riesen. **) Siehe sein eisern Bette ist allhie zu Rabbath, der Kinder Ammon, neun Ellen lang, und vier Ellen breit, nach eines Mannes Ellenbogen.“

Diese Parenthese zeigt deutlich an, daß der Schreiber dieser Bücher lange nach Mose gelebt: Denn diese Art sich auszudrücken kann nur von einem herrühren, der die ältesten Geschichten erzählt, und für die Beglaubigung seiner Erzählung alte noch

---

*) Nämlich, vom Geschichtschreiber, nicht vom Abraham. Denn jener sagt: Die Stätte, die heut zu Tage heißt: „auf dem Berge Gottes wird geoffenbaret werden“, sey von Abraham genennet worden: „Der Herr siehet.“ (1 Mos. 22, 14.)
Anm. des Spinoza.
(S. die von Murr herausgegeb. adnot. S. 35.)

**) Es ist zu bemerken, daß das Wort רפאים Verdammte bezeichnet; Zugleich scheint es auch ein Eigennahme zu seyn nach Chron. 20. Daher glaube ich, hier bedeute es irgend eine Familie.
Anm. des Spin.

noch vorhandene Denkmale der Thatsache bemerkt: Ohne Zweifel ist dieses Bett erst zu Zeiten Davids, der diese Stadt unterjochte, wie wir 2 Sam. 12, 30. lesen, gefunden worden.

Aber nicht nur hier, sondern auch wenig weiter unten schiebt eben dieser Geschichtschreiber zwischen die Worte des Mose folgende ein: (v. 14.) Jair, der Sohn Manasse nahm die ganze Gegend Argob, bis an die Grenze Gessuri und Maachati, und hieß das Basan nach seinem Nahmen Haboth=Jair, bis auf den heutigen Tag" Diese Worte, sage ich, fügt der Geschichtschreiber hinzu, um den 13ten V. zu erklären: „Aber das übrige Gilead und das ganze Basan des Königreichs Og gab ich dem halben Stamm Manasse, die ganze Gegend Argob zum ganzen Basan, das heisset der Riesen Land." Zweifelsohne wußten die Ebräer zur Zeit dieses Geschichtschreibers, welches die Gegenden Jairs aus dem Stamme Juda wären, aber nicht so die Nahmen des Gebietes Argob, noch des Riesenlandes, und daher war er genöthigt zu erklären, welches diese Oerter wären, die vorzeiten so genannt wurden, und zugleich Rechenschaft zu geben, warum sie zu seiner Zeit mit dem Nahmen Jair, der aus dem Stamme Juda, nicht aber Manasse war, (s. Chron. 2, 21—22.) bezeichnet wurden. Damit haben wir die Meinung des Aben Esra, wie auch die Stellen des Pentatevchus, die er ihr für ihre Bestätigung anführt, erläutert. Aber er hat lange nicht alles, noch das Vorzüglichste bemerkt; Denn es ist noch weit Mehreres und Wichtigeres in diesen Büchern zurück.

Nämlich 1) daß der Verf. dieser Bücher von Mose nicht nur in der dritten Person redet, sondern

daß er überdieß auch vieles von ihm bezeugt. Z. B. „Gott redete mit Mose“ „Gott redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht“ „Mose war ein sehr geplagter Mensch unter allen Menschen auf Erden“ (4 Mos. 12, 3.) „Mose war zornig über die Hauptleute des Heers“ (4 Mos. 31, 14.) „Mose der Mann Gottes“ (5 Mos. 33, 1.) „Mose der Knecht Gottes starb;“ „es stand kein Prophet auf, wie Mose“ u. s. w. Im 5ten B. Mose hingegen, wo das Gesetz, das Mose dem Volke erklärt hatte, beschrieben wird, redet und erzählt Mose seine Thaten in der ersten Person: Nämlich: „Gott hat zu mir geredet“ (5 Mos. 2, 1. 17. u. s. w.) „Ich habe Gott gebeten“ u. s. w. Ausser daß in der Folge der Historiker am Ende des Buchs, nachdem er die Worte des Mose erzählt, wieder in der dritten Person zu erzählen fortfährt, wie Mose das Gesetz, das er nämlich erklärt hatte, dem Volke schriftlich übergab, und es zuletzt noch ermahnete, und wie er endlich sein Leben beschloß. Was alles zusammen — die Art nämlich des Vortrags, die Zeugnisse und selbst der ganze Zusammenhang der Geschichte vermuthen lassen, diese Schriften seyen von einem andern, nicht von Mose selbst verfaßt.

2tens ist auch noch zu bemerken, daß in dieser Geschichte nicht nur erzählt wird, wie Mose gestorben, begraben worden, und die Israeliten dreyssig Tage Leid um ihn getragen; Sondern daß auch noch überdieß, nachdem derselbe mit allen Propheten, die nach ihm gelebt, verglichen worden, von ihm gesagt wird, er habe alle übertroffen: „Forthin stand kein Prophet in Israel auf, wie Mose, den Gott von Angesicht zu Angesicht kannte.“ Ein Zeugniß, das in der

That nicht Mose von sich selber, noch ein anderer, der ihm unmittelbar nachgefolgt wäre, von ihm ausstellen konnte; Sondern einer, der viele Jahrhunderte nachher lebte; besonders weil der Geschichtschreiber von der vergangenen Zeit redet, nämlich: „Forthin stand kein Prophet auf" Und von seiner Begräbnißstätte: „niemand wisse sie bis auf den heutigen Tag."

3tens ist zu bemerken: Einige Oerter werden nicht mit denselben Nahmen, die sie zu Lebzeiten des Mose hatten, sondern mit ganz andern bezeichnet, die sie erst lange nachher erhielten. Z. B. „Abraham habe seine Feinde verfolget bis Dan" (1 Mos. 14, 14.) Ein Nahme, den diese Stadt nur lange erst nach dem Tode des Josua erhielt. (s. B. d. Richter 18, 29.)

4tens, daß die Geschichts-Erzählungen zuweilen auch über den Tod des Mose hinausgehen: denn 2 Mos. 16, 34. wird erzählt: „die Kinder Israel hätten vierzig Jahre Manna gegessen, bis sie an das bewohnte Land gekommen — bis sie kamen an die Grenzen des Landes Kanaan"; Nämlich bis zur Zeit, wovon im Buch Josua (K. 5. v. 22.) auch 1 Mos. 36, 31. gesagt wird „das sind die Könige, die über Edom herrschten, ehe noch ein König herrschte über die Kinder Israel"; Zweifelsohne erzählt dort der Geschichtschreiber, was für Könige die Idumäer gehabt, bevor David sie überwältiget und Richter in Edom (2 Sam. 8, 14.) setzte. *)

*) Von welcher Zeit an bis auf Jerobeams Regierung, wo sie abfielen von Juda, (s. 2 Kön. 8, 20.) Edom keine Könige hatte; sondern von Juda aufgestellte Aufseher vertraten die Königs-Stelle, (s. 1 Kön. 22, 48) und deßwegen wird der König von Juda auch König von Edom genannt. (2 Kön. 3, 9) Ob aber der letzte

Aus diesem allem erhellet nun sonnenklar, daß der Pentateuch nicht von Mose, sondern von einem andern, der viele Jahrhunderte nach Mose lebte, verfaßt worden: Aber wir wollen nun noch weiter auch auf die Bücher, die Mose selber geschrieben, und die im Pentateuchus angeführt werden, unser Augenmerk richten; Denn aus ihnen wird es sich darthun, daß sie etwas ganz anders als der Pentateuchus gewesen. Zuvörderst erhellet nun aus 2 B. Mos. 17, 14., Mose habe auf Gottes Befehl den Krieg gegen Hamalek beschrieben; In welchem Buch aber, erhellet aus dem Kapitel selbst nicht: Aber in dem 4ten B. Mos. 21, 12. wird ein Buch angeführt, unter dem Namen Gottes Kriege, und ohne Zweifel wurden darinn dieser Krieg gegen Hamalek und sonst auch alle übrige Feldzüge (von denen auch der Verfasser des Pentateuchus 4 Mos. 33, 2. bezeugt, daß sie von Mose aufgezeichnet worden,) beschrieben: Ferner hat man von einem andern Buche 2 Mos. 24, v. 4, 7. Nachricht, welches das Buch des Bundes genannt wurde, das er vor dem gesammten Israelitischen Volke, gleich nach seinem Vertrage mit Gott, vorgelesen. Dieses Buch aber oder diese Urkunde enthielt nur sehr weniges; Nämlich die Gesetze oder

---

König der Edomiter zu regieren angefangen, ehe Saul König geworden; Oder ob die Schrift in diesem Kapitel der Genesis nur die Könige, die unüberwunden gestorben, aufführen wollte, läßt sich bezweifeln. Uebrigens führen diejenigen nur ein leeres Geschwätz, die Mose, der ein ganz theokratisches, von dem monarchischen ganz verschiedenes Regiment unter den Juden einführte, auch unter die Liste der Ebräischen Könige zählen wollen.

Anmerk. des Spinoza.

(S. v. Murr, p. 36.)

Gebote Gottes, die im 22ten V. des 20. bis zum 24. K. desselben B. 2 Mos. erzählt werden: Was niemand läugnen wird, der mit etwas gesundem Urtheil und unpartheyisch besagtes Kapitel lesen mag; Denn es wird dort erzählt: Sobald Mose die Gesinnung des Volkes in Betreff des mit Gott zu errichtenden Bundes vernommen, habe er sogleich die Aussprüche und Rechte Gottes niedergeschrieben, und des Morgens nach einigen vorhergegangenen Ceremonien der ganzen Versammlung die Bedingungen des Bundes vorgelesen, nach deren Verlesung (und ohne Zweifel hörte sie auch das ganze Volk) dasselbe sich einstimmig dazu verpflichtet. Es folgt daher sowohl aus der Kürze der Zeit, in der das Buch geschrieben worden, als aus der Art und Weise, den Bund zu schließen, dasselbe habe ausser dem Wenigen, das ich so eben angeführt, nichts enthalten. Kurz, es ist klar, Mose habe vierzig Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten alle Gesetze, die er verordnet, ausgelegt (5 Mos. 1, 5.) und das Volk von neuem zu ihnen verpflichtet (5 Mos. 29, 14.), und endlich das Buch, das diese ausgelegten Gesetze und diesen neuen Bund enthielt, niedergeschrieben (5 Mos. 31, 9.), und dieses wurde das Buch des Gesetzes Gottes genannt, das Josua hernach vermehrte, nämlich durch die Erzählung des Bundes, womit das Volk sich zu seiner Zeit von neuem verpflichtete, und den er zum dritten mal mit Gott schloß (Jos. 24, 25. 26.). Weil wir aber kein Buch haben, das dieses Bündniß des Mose und zugleich das, so Josua geschlossen, enthält: So muß nothwendig eingeräumt werden, dieses Buch sey verloren gegangen, oder man muß mit dem Chaldäischen Paraphrasten Jonathan schwärmen, und die Worte der Schrift nach Willkühr verdre-

hen: Denn dieser im Gedränge dieser Schwierigkeit wollte der Schrift lieber Gewalt anthun, als seine Unwissenheit gestehen. Nämlich die Worte Josua (24, 26.) „Und Josua schrieb dieß alles ins Gesetzbuch Gottes“ übersetzte er Chaldäisch so: „Und Josua schrieb diese Worte und bewahrete sie mit dem Gesetzbuch Gottes.“ Was ist mit Leuten anzufangen, die nichts sehen, als was sie wollen? Was heißt dieses anders, als die Schrift selber läugnen und auf eigene Hand eine neue schmieden? Wir folgern demnach, dieß Gesetzbuch Gottes, das Mose geschrieben, sey nicht der Pentateuchus gewesen, sondern ganz ein anderes, das der Verfasser des Pentateuchus seinem Werke an Ort und Stelle einverwebt, was sowohl aus dem eben Beigebrachten, als aus dem, was wir sogleich beibringen werden, aufs deutlichste hervorgeht. Nämlich, da in der schon angeführten Stelle des 5ten B. Mos. erzählt wird, daß Mose ein Gesetzbuch geschrieben, so fügt der Historiker hinzu, Mose habe es den Priestern übergeben und ihnen überdieß befohlen, es zu einer bestimmten Zeit allem Volke vorzulesen: Dieß beweist, daß dieses Buch von weit geringerem Umfange gewesen, als der Pentateuch; Da es in Einer Versammlung so konnte verlesen werden, daß es alle verstanden: Und es darf hier nicht übergangen werden, daß von allen Büchern, die Mose geschrieben, er dieses Eine des zweiten Bundes und das Lied, (das er in der Folge auch niederschrieb *), damit das ganze Volk es auswendig lernen könnte) heilig zu halten, und zu bewahren geboten habe. Denn, weil er bei dem ersten Bunde nur die jetzt Lebenden, die zugegen waren, verpflichtet hatte, bei

---

*) 5 Mos. 31, 22.

dem zweiten aber auch alle ihre Nachkommen (5 Mos. 29, 14. 15.), so befahl er deswegen den künftigen Jahrhunderten, das Buch dieses zweiten Bundes heilig zu halten, und daneben auch, wie wir gesagt haben, das Lied, das auf die künftigen Jahrhunderte vorzüglich sich bezieht: Da es also nicht bekannt ist, daß Mose ausser diesen Büchern noch andere geschrieben, und er selbst, ausser dem Gesetzbuch zusamt dem Lied, kein anderes der Nachwelt heilig zu halten geboten, überdieß in dem Pentateuch vieles vorkommt, was von Mose nicht konnte geschrieben werden: So folgt, es behaupte keiner mit Grund, sondern ganz grundlos, daß Mose der Verfasser des Pentateuchs sey. Vielleicht wird jemand hier die Frage aufwerfen, ob Mose ausser diesen nicht auch Gesetze geschrieben habe, da sie ihm zuerst geoffenbart wurden? d. i. ob er in dem Zeitraume von vierzig Jahren keine von den Gesetzen, die er gemacht, niedergeschrieben, als jene wenigen, die, wie ich gesagt, in dem Buche des ersten Bundes enthalten gewesen? Hierauf aber antworte ich: Ob ich schon zugeben möchte, es stimme mit der Vernunft überein, daß Mose zu derselben Zeit und an demselben Ort, wo er Gesetze bekannt gemacht, diese da auch niedergeschrieben; So gebe ich doch nicht zu, daß wir darum dieß annehmen dürfen: Denn wir haben oben gezeigt, daß wir von dergleichen Dingen nichts zu behaupten das Recht haben, als, was aus der Schrift selber sich ausmachen läßt, oder, was aus ihren Fundamenten selbst nach rechtmäßiger Folgerung, nicht aber aus dem abgeleitet wird, was mit der Vernunft übereinstimmend scheint. Man setze hinzu, daß nicht einmal die Vernunft uns dieses anzunehmen nöthiget: Denn vielleicht haben die Aeltesten die Verordnungen des Mose dem Volke geschrieben mitgetheilt, die her-

nach der Geschichtschreiber sammelte, und in die Geschichte des Lebens Mose an Ort und Stelle einrückte. So viel von den fünf Büchern Mose! Jetzt ist es Zeit, daß wir auch die übrigen untersuchen; Auch das Buch Josua, kann mit ähnlichen Gründen gezeigt werden, ist nicht von Josua selbst: Denn es ist ein anderer, der von ihm bezeugt, daß er berühmt gewesen sey in allen Landen *), daß er nichts von allem unterlassen, was Mose geboten" (s. 8. K. v. 35. u. K. 11, 15. **), daß er alt geworden, daß er alle in die Versammlung gerufen, und daß er gestorben. Endlich wird auch einiges erzählt, das sich nach seinem Tode zugetragen: Nämlich daß nach seinem Tode die Israeliten Gott verehrten, so lange die Greise, die ihn noch kannten, lebten. Und im 16ten K. v. 10., daß sie (die Kinder Ephraim und Manasse) die Kananiter nicht vertrieben, so zu Gazer wohneten; Sondern (setzt er hinzu) die Kananiter blieben unter Ephraim bis auf diesen Tag, und wurden zinsbar. Dieß ist das nämliche, was im ersten Kapitel des Buchs der Richter erzählt wird, und auch die Redensart „bis auf diesen Tag" zeigt an, daß der Schriftsteller von einer alten Begebenheit redet. Diesem ist auch der Text des 15ten K. im letzten Verse von den Söhnen Judä ähnlich, und die Geschichte Kalebs aus dem 14ten V. desselben Kapitels. Und auch jener Vorfall, der im 22ten K. V. 10. von den dritt-

*) Jos. 6, 27. „Also war der Herr mit Josua, daß man von ihm sagte in allen Landen."

**) Wie der Herr Mose seinem Knechte, und Mose Josua geboten, so that Josua, daß nichts fehlte an allem, was der Herr Mose geboten hatte.

halb Stämmen erzählt wird, die einen Altar jenseit des Jordans erbaueten, scheint nach dem Tode des Josua sich zugetragen zu haben, da in jener ganzen Geschichte des Josua nicht erwähnt wird; Sondern allein das Volk beschließt, einen Krieg zu führen, schickt Abgesandte, und erwartet und genehmiget am Ende ihre Antwort. Endlich erhellet aus dem 14ten V. des 10ten K. deutlich, daß dieses Buch viele Jahrhunderte nach Josua geschrieben worden. Denn es heißt dort: „Und es war kein Tag diesem gleich, weder zuvor noch darnach, da der Herr der Stimme eines Mannes gehorchete“ u. s. w. Wenn also Josua irgend ein Buch geschrieben hat; So war es gewiß dasjenige, das im 10ten K. V. 13. aus Veranlassung eben dieser Geschichte angeführt wird. Was aber das Buch der Richter betrifft, so glaube ich, es wird kein Verständiger annehmen, daß es von den Richtern selber geschrieben worden; Denn der Schluß der ganzen Geschichte im 2ten K. sagt deutlich, daß es ganz von einem einzigen Geschichtschreiber verfaßt worden. Endlich ist auch, weil sein Verfasser oft in Erinnerung bringt, zu denselben Zeiten sey kein König in Israel gewesen, kein Zweifel, daß es nicht, nachdem die Könige das Regiment bekommen, möchte geschrieben geworden seyn. Auch bei den Büchern Samuels haben wir nicht nöthig uns lange aufzuhalten, da die darinn enthaltene Geschichte ja lange über die Zeit Samuels hinaus fortgeführt wird. Nur dieses möchte ich noch bemerkt wissen, daß auch dieses Buch viele Jahrhunderte nach Samuel geschrieben worden: Denn im ersten B. K. 9. V. 9. erinnert der Geschichtschreiber in einer Parenthese: „Vor Zeiten in Israel, wenn man ging Gott zu fragen, sprach man: Kommt, laßt uns

gehen zu dem Seher. Denn, die man jetzt Propheten heißt, die hieß man vorzeiten Seher." Die Bücher der Könige endlich, wie aus ihnen selbst ersichtlich ist, sind aus den Büchern der Geschichte Salomos (s. 1 Kön. 11, 5.), aus den Chroniken der Könige Juda (s. 14. K. v. 19. 29.) und den Chroniken der Könige Israel ausgezogen (s. 14. K. v. 19. 29.). Wir schließen daher, alle diese Bücher, die wir bisher durchgangen, seyen von andern geschriebene (Apographa) und die in ihnen enthaltenen Begebenheiten werden als alte erzählt. Wenn wir nun auf den Zusammenhang und den Inhalt aller dieser Bücher aufmerksam sind: So werden wir leicht den Schluß machen, sie seyen alle von Einem und ebendemselben Geschichtschreiber verfaßt, der die Alterthümer der Juden von ihrem ersten Ursprunge an bis auf die erste Verheerung der Stadt beschreiben wollte. Denn diese Bücher hangen alle so zusammen, daß wir aus diesem einzigen Umstand abnehmen können, sie enthalten nur die Erzählung eines einzelnen Geschichtschreibers. Denn so wie er mit dem Leben des Mose zu Ende ist, geht er zu der Geschichte des Josua folgendergestalt über: „Und es geschah, nachdem Mose der Knecht Gottes gestorben war, daß Gott zu Josua redete"; Und nach dem Schlusse dieser Erzählung, als er vom Tode des Josua gemeldet, fängt er mit denselben Uebergang in der nämlichen Verbindung die Geschichte der Richter an „Und es geschah: Nach dem Tode Josua fragten die Kinder Israel den Herrn." Und diesem Buche (der Richter) schließt er als einen Anhang das Buch Ruth folgendergestalt an: „Und es geschah in denselbigen Tagen, da die Richter regierten, ward eine Theurung

im Lande." Diesem hängt er auch auf eben dieselbe Weise das erste Buch Samuel an, nach dessen Beendigung er mit seiner gewöhnlichen Uebergangs-Formel auf das zweite fortschreitet; Und mit diesen, ehe noch Davids Geschichte zu Ende ist, verbindet er das erste Buch der Könige, und, indem er die Geschichte Davids zu erzählen fortfährt, schließt er endlich in derselben Verbindung das zweite Buch an. Auch zeigt ferner der Zusammenhang und die Ordnung der Geschichten, es sey nur Ein Geschichtschreiber gewesen, der sich einen bestimmten Zweck vorgesetzt: Denn er fängt von dem ersten Ursprunge der Ebräischen Nation in seiner Erzählung an, dann fährt er in der Ordnung zu melden fort, bei welcher Gelegenheit und zu welcher Zeit Mose seine Gesetze gegeben und den Israeliten vieles vorhergesagt: Endlich, wie diese nach den Vorhersagungen des Mose (s. 5 Mos. 7. K.) in das verheissene Land eingefallen, nach seiner Besitznehmung aber den Bund fahren lassen, woraus viel Unsegen über sie gekommen (5 Mos. 17, 14.), wie sie endlich Könige haben erwählen wollen (5 Mos. 17, 14.), die auch in dem Maaße, wie sie die Gesetze hielten oder nicht, glücklich oder unglücklich regierten (5 Mos. 28, 36.), bis er endlich den Sturz des Staates, wie ihn Mose selber vorhergesagt hatte, erzählt. Das Uebrige aber, was zur Bestätigung des Gesetzes nichts beiträgt, überging er entweder gänzlich mit Stillschweigen, oder verweist er dabei den Leser auf andere Geschichtschreiber. Alle diese Bücher demnach gehen auf Einen Zweck hin, nämlich den, die Aussprüche und Verordnungen des Mose zu lehren, und sie durch die Erfolge der Geschichte zu beurkunden.

Betrachten wir diese drei Punkte zusammen, nämlich die Uebereinstimmung des Inhalts aller die-

ser Bücher, ihren Zusammenhang, und daß es Abschriften seyen, viele Jahrhunderte nach den Geschichten, die sie enthalten, verfaßt: So schließen wir, wie wir eben gesagt haben, daß sie alle von einem einzigen Geschichtschreiber seyen aufgesetzt worden: Wer aber derselbe gewesen, kann ich nicht so bestimmt zeigen; Ich vermuthe jedoch, es sey Esra gewesen, und es kommen verschiedene nicht unbedeutende Umstände zusammen, woraus ich meine Muthmaßung schöpfe: Denn da der Geschichtschreiber (von dem wir nun wissen, es sey derselbe nur Einer gewesen,) seine Geschichte bis auf Jojachins Befreiung fortführt, und zugleich beisetzt, er hätte sein Lebenlang am Tische des Königes gegessen; (d. i. entweder Jojachins, oder des Sohns Nebucadnezar: Denn der Sinn ist zweideutig) So folgt daraus, vor Esra sey kein Geschichtschreiber gewesen. Nun zeugt aber die Schrift von keinem, der damahlen blühte, als allein von Esra (K. 7. v. 10.) daß er sein Herz angeschickt habe, zu suchen das Gesetz des Herrn und zu thun, und zu lehren in Israel Gebot und Rechte, und daß er (V. 6. ebend. K.) ein Schreiber war, geschickt im Gesetze Mose. Ich kann daher keinen denn Esra als Verfasser dieser Bücher muthmaßen. Ferner sehen wir in diesem Zeugnisse von Esra, daß er nicht nur Fleiß angewendet, das Gesetz des Herrn zu untersuchen, sondern auch zu thun, und es wird auch im 8ten K. Nehemiä, V. 8. gesagt: Daß sie lasen im Gesetzbuch Gottes klärlich und verständlich, daß mans verstund, da man las. Da aber im 5ten Buch Mose nicht nur das Gesetzbuch Mose, oder der größte Theil desselben enthalten ist, sondern auch Vieles noch, zur vollständigeren Erklärung desselben eingeschaltetes, darinn sich findet: So schließe ich dar-

aus, das 5te B. Mose sey jenes Gesetzbuch Gottes (Nehem. 8, 1.) gewesen, von Esra geschrieben, in Ordnung gebracht und erläutert, das sie damahlen vorlasen. Daß aber in diesem 5ten B. Mose vieles durch Parenthese zu vollständigerer Erklärung eingeschaltet wird, davon haben wir zwei Beispiele angeführt, als wir die Meinung des Aben Esra erklärten, von welcher Art verschiedenes Anderes gefunden wird, z. E. K. 2. V. 12.: „Auch wohneten vor Zeiten in Seir die Horiter, und die Kinder Esau vertrieben und vertilgeten sie vor ihnen, und wohneten an ihrer statt, gleichwie Israel dem Lande seiner Besitzung thät, das ihnen der Herr gab.“ Er erklärt nämlich im 3ten und 4ten V. desselben Kap., daß die Kinder Esau den Berg Seir, der ihnen zum Erbe angefallen war, nicht blos, ohne daß er bewohnt gewesen wäre, eingenommen, sondern daß sie ihn und die Horiter, die vorher da wohneten, mit dem Schwert mußten angreiffen, und, wie die Israeliten nach dem Tode Mose die Kananiter, von da verdrängen und vertilgen. Auch werden als Parenthese die Worte Mose, V. 6. 7. 8. und 9. (K. 10.) eingeschaltet: Denn es sieht jeder ein, daß der 8te V., der also anfängt: „Zu derselben Zeit sonderte Gott den Stamm Levi“ nothwendig auf den 5ten V. muß bezogen werden, nicht aber auf den Tod Aarons, den Esra aus keiner andern Ursache eingeschaltet zu haben scheint, als, weil Mose dort in der Erzählung vom Kalbe, das vom Volk angebetet worden war, gesagt hatte (s. 9. Kap. v. 20.), er hätte Gott für Aaron gebeten. Ferner erklärt er, daß Gott zu derselben Zeit, von der Mose hier redet, sich den Stamm Levi erwählte, um die Ursache der Erwählung und den Grund, warum die

Leviten nicht zum Erbtheil mit berufen worden, anzuzeigen, und sodann fährt er mit den Worten des Mose den Faden der Geschichte zu verfolgen fort. Man rechne hierzu noch die Vorrede des Buchs und alle die Stellen, welche von Mose in der dritten Person reden: Neben dem hat er auch noch vieles Andere, was von uns jetzt nicht mehr unterschieden werden kann, ohne Zweifel darum hinzugethan, daß es von seinen Zeitgenossen leichter könnte gefaßt werden, oder auch nur mit andern Worten ausgedrückt. Hätten wir, behaupte ich, das Gesetzbuch Mose selbst, so zweifle ich nicht, wir würden sowohl in den Worten, als in der Ordnung und der Abfassung der Gebote und ihrer Gründe selbst einen großen Unterschied finden. Denn indem ich nur den einzigen Dekalogus dieses Buchs mit dem Dekalogus des Exodus (wo seine Geschichte ganz eigens erzählt wird) vergleiche, so sehe ich, daß er von diesem in allen folgenden Punkten verschieden ist: Denn das dritte Gebot *) wird nicht nur auf eine andere Art befohlen, sondern noch überdieß viel weitläufiger ausgedehnt; Der Grund desselben aber ist von dem, der im Dekalogus des Exodus angeführt wird, himmelweit unterschieden. Endlich ist auch die Ordnung, in der hier das zehnte Gebot erklärt wird, eine ganz andere, als im Exodus. Daher glaube ich, dieß sey sowohl hier, als in andern Orten, wie schon gesagt, von Esra darum geschehen, weil er den Menschen seiner Zeit das Gesetz Gottes erklärte, und das sey demnach das Buch des Gesetzes Gottes, von ihm weiter ausgeführt und erklärt. Dieses Buch, glaube ich,

*) Vergl. 2 Mos. 20, 9—11. und 5 Mos. 5, 12—15. Der Unterschied des Grundes ist, weil Gott am 7ten Tag geruhet, wie die Israeliten Knechte gewesen in Aegypten.

war unter allen, die er, wie gesagt, geschrieben, das erste: Dieß muthmaße ich daher, weil es die Gesetze des Vaterlandes enthält, deren das Volk am meisten bedarf: Und auch daher, weil dieses Buch mit dem vorhergehenden durch keinen Verbindungssatz, wie die übrigen alle, zusammenhängt, sondern in freier Rede anfängt: „Dieß sind die Worte Mose." Indessen glaube ich, nachdem er dieses beendiget und das Volk in den Gesetzen unterrichtet hatte: So mag er weiteren Fleiß angelegt haben, die ganze Geschichte der Ebräischen Nation zu beschreiben, nämlich von Erschaffung der Welt an, bis auf die gänzliche Zerstörung Jerusalems, in welche Geschichte er dann dieß Deuteronomium (5 B. Mos.) an seiner Stelle eingeschaltet; Und vielleicht hat er die fünf ersten Bücher dieser Geschichte darum mit dem Nahmen Mose belegt, weil in ihnen vorzüglich sein Leben enthalten ist, und den Nahmen daher vom Wichtigeren des Inhalts genommen: Und um dieser Ursache willen hat er auch das sechste Josua, das siebente Richter, das neunte und vielleicht auch das zehnte Samuel, endlich das eilfte und zwölfte Könige überschrieben. Ob aber Esra diesem Werke die letzte Hand angelegt, und es, wie seine Absicht war, ganz zu Stande gebracht, davon s. das folgende Kapitel.

IX. Kapitel.

Weitere Untersuchungen über dieselbigen Bücher, nämlich ob Esra die letzte Hand an sie gelegt; und dann ob die Randglossen, die sich in den Ebräischen Codd. finden, variante Lesarten gewesen.

Wie viel die obige Untersuchung über den wahren Verfasser dieser Bücher zu ihrem vollkommenen Verständnisse beitrage, wird mit leichter Mühe allein schon aus den Stellen geschöpft, die wir zu Bestätigung unsrer Meinung beigebracht haben, und die ohne sie einem jeden sehr dunkel scheinen müssen. Es ist aber neben dem Schriftsteller auch noch Anderes in den Büchern selbst zu bemerken übrig, was der gemeine Aberglaube das Volk nicht wahrnehmen läßt. Das Vorzüglichste hievon ist, daß Esra (ihn will ich nun einmal für den Schreiber besagter Bücher halten, bis jemand einen zuverläßigeren angiebt) den Erzählungen, die in diesen Büchern enthalten sind, die letzte Hand nicht angelegt, und nichts anders geleistet hat, als daß er Geschichten aus verschiedenen Schriftstellern sammelte, und zuweilen auch blos abschrieb, die er dann ohne weitere Prüfung und Anordnung auf die Nachwelt verpflanzte. Was ihn aber für Ursachen verhindert haben, (wenn nicht etwa ein vorzeitiger Tod es war) daß er dieses Werk nicht vollständig ausführte, weiß ich nicht zu errathen. Indeß erhellt es doch in der That, ob wir schon keine alten Geschichtschreiber der Ebräer haben, aus den wenigen Fragmenten derselben, die wir besitzen, aufs deutlichste. Denn die Geschichte des Hiskias von dem 17. V. an des 18. K. des 2 B. der Könige bis zum Schlusse des 19. Kap. ist hier aus der Erzählung des Esaias (Es. 36, 1—22. 37—38.) wie sie

sie in den Chroniken von den Königen Juda gefunden wurde, abgeschrieben worden: Denn wir lesen sie ganz in dem Buch Esaias, das in den Chroniken der Könige Juda stand (s. 2 Chron. 32, 32. *) mit denselben Worten, wie hier, erzählt, nur sehr weniges ausgenommen[1]), woraus doch nichts anderes geschlossen werden kann, als daß sich verschiedene Lesarten dieser Erzählung des Esaias vorfanden, es müßte denn auch hierinn jemand Geheimnisse träumen wollen. Sodann findet sich auch das letzte Kap. dieses Buchs in dem letzten Kap. des Jeremias 39. und 40. Ferner das 7te Kap. 2 Sam. im 1 B. Chron. 17. †) Die Worte aber findet man an manchen Orten so sonderbar verändert, daß man leicht daraus abnehmen kann, diese zwey Kapitel seyen aus zwey verschiedenen Exemplarien der Geschichte des Nathans genommen. Endlich wird die Genealogie der Könige Edoms, die im 36. Kap. 1 Mos. 31. fgg. enthalten ist, auch mit denselben Worten 1 Chron. 1, 43—54. abgeleitet, da es doch bekannt ist, daß der Verfasser dieses Buchs, was er erzählt, aus andern Geschichtschreibern genommen, nicht aber aus den zwölf Büchern, die wir dem Esra zuschreiben. Es ist daher kein Zweifel, daß die Sache nicht, wenn wir die Geschichtschreiber selbst hätten, geradezu ausgemacht wäre: Weil wir aber, wie schon gesagt, sie entbehren, so bleibt uns nur so viel übrig, die Geschichte selbst zu prüfen, ihre Ordnung nämlich, ihren Zusammenhang, die verschiedene Wiederholungen, und endlich ihre Verschie-

---

*) Was aber mehr von Hiskia zu sagen ist — ist geschrieben in dem Gesichte des Propheten Esaias, des Sohnes Amoz, im Buch der Könige Juda und Israel.

†) nach der jetzigen Eintheilung unserer deutschen Bibeln das 18te.

denheit in der Zeitrechnung, um so von dem Uebrigen urtheilen zu können. Erwägen wir demnach diese oder doch die vorzüglichsten von ihnen, und zuförderst jene Geschichte von Juda und Thamar, die im 38ten K. des 1 B. Mos. der Geschichtschreiber so zu erzählen anhebt „Es begab sich um dieselbe Zeit, daß Juda hinabzog von seinen Brüdern". Diese Zeit muß nothwendig auf eine andere, von der er unmittelbar gesprochen, bezogen werden: Auf die, von der im ersten Buch Mose unmittelbar die Rede ist, kann sie nimmer bezogen werden: Denn wir können von da an, als Joseph nach Aegypten geführt worden, bis dahin, als der Patriarch Jakob mit seiner ganzen Familie auch dahin zog, nicht mehr als zwey und zwanzig Jahre rechnen: Denn Joseph war, als er von seinen Brüdern verkauft wurde, siebenzehn Jahre alt, und, als er von Pharao aus dem Kerker gerufen wurde, dreyßig: Rechnen wir hierzu noch die sieben fruchtbaren Jahre und zwey von der Theurung; So werden diese zwey und zwanzig Jahre zusammen ausmachen. Nun aber wird niemand begreiffen können, wie in diesem Zwischenraum der Zeit so viele Begebenheiten sich haben ereignen können: Nämlich, daß Juda drey Söhne von einem einzigen Weibe, das er damahlen nahm, einen nach dem andern gezeugt, von denen der Aeltere, sobald er Alters halben im Stande war, die Thamar ehlichte, wie aber nach dessen Tode der zweyte sie heurathete, der auch starb, und daß lange nach diesem Juda selber ohne sie zu kennen, sich zu seiner Schnur Thamar gethan, von der er wieder, jedoch zu gleicher Zeit, zwey Kinder bekommen, von denen der Eine auch wieder innerhalb der besagten Zeit Vater geworden. Da demnach alles dieses nicht auf jene Zeit, wovon in der Genesis die Rede ist, bezogen werden kann:

So muß es nothwendig auf etwas anderes, wovon unmittelbar in einem andern Buche gehandelt wurde, bezogen werden; Folglich hat Esra auch diese Geschichte nur blos abgeschrieben, und sie, ohne vorhergegangene Prüfung den übrigen eingeschaltet.

Aber nicht nur dieses Kapitel, sondern die ganze Geschichte Josephs und Jakobs ist, wie man nicht umhin kann anzunehmen, aus verschiedenen Geschichtschreibern genommen und abgeschrieben worden. Denn das 47te Kap. 1 Mos. erzählt, Jakob habe, als er das erste mal dem Pharao, von Joseph vor ihn gebracht, aufwartete, 130. Jahre gezählt. Wenn wir davon die zwey und zwanzig Jahre abziehen, die er in Trauer über seine Trennung von Joseph zugebracht, und wieder die siebenzehn, die Joseph hatte, als er verkaufft wurde, sodann die sieben, die er um Rahel dienete; so wird man finden, daß er schon sehr alt gewesen seyn müsse, nämlich 84. Jahre, als er Lea zum Weibe nahm, und daß im Gegentheil Dina kaum sieben Jahre alt gewesen seyn könne, als sie von Sichem geschwächt worden (1 B. Mos. 34.). Simeon hingegen und Levi kaum zwölf und eilf Jahre, als sie jene ganze Stadt plünderten und alle Bürger darinn mit dem Schwerdte niederwürgten.

Ich habe hier nicht nöthig, den ganzen Pentateuchus zu durchgehen. Wenn einer nur darauf aufmerksam ist, daß in diesen fünf Büchern alles, Lehren und Geschichten unter einander und ohne Ordnung erzählt werden, daß auf die Zeit keine Rücksicht genommen wird, und daß eine und eben dieselbe Geschichte öfter und zuweilen auf verschiedene Art wiederholt wird; So wird er leicht unterscheiden können, daß alles ganz vermischt gesammelt und zusammengetragen worden, damit es in der Folge leichter könnte gesichtet und in Ordnung gebracht

werden. Aber nicht nur das, was in den fünf ersten Büchern enthalten ist, sondern auch die übrigen Geschichten bis auf die Zerstörung Jerusalems, die in den sieben übrigen Büchern sind enthalten, sind auf gleiche Weise gesammelt: Denn wer siehet nicht, daß im 2ten K. des B. d. Richter vom 6ten Verse an ein neuer Geschichtschreiber aufgeführt wird, (der die Thaten des Josua auch beschrieben hatte) und daß seine Worte blos abgeschrieben worden: Denn nachdem unser Geschichtschreiber in dem letzten Kap. Jos. erzählt hat, daß er gestorben und begraben worden, und im ersten dieses Buchs zu erzählen versprochen, was nach seinem Tode erfolgte, wie hätte er, wenn er den Faden seiner Geschichte verfolgen wollte, das, was er hier von Josua selber zu erzählen anfängt, mit dem vorigen verknüpfen können?

So sind auch das 17te und 18te K. 1 Sam. aus einem andern Historiker geschöpft, der da glaubte, daß die Ursache, warum David Sauls Hof zu besuchen angefangen, ganz verschieden von der gewesen, die in dem 16ten Kap. ebendesselben Buches erzählet wird: Denn er glaubte nicht, daß David von Saul auf den Rath seiner Diener berufen, diesen besuchte, (wie im 16ten K. erzählt wird), sondern daß er zufälliger Weise von seinem Vater zu seinen Brüdern in das Lager geschickt, dem Saul aus Gelegenheit des Siegs, den er über den Philister Goliath erkämpfte, damahls erst bekannt, und am Hofe jetzt zurückbehalten wurde.

Das nämliche vermuthe ich von dem 26 Kap. desselben Buchs, daß nämlich der Geschichtschreiber dort eben dieselbe Geschichte, die im 24 Kap. enthalten ist, nach der Ansicht eines andern zu erzählen scheine. Jedoch ich übergehe das, und gehe zur Prüfung der Berechnung der Jahre über.

Im 6ten K. des ersten Buchs der Könige wird gesagt, daß Salomon einen Tempel im Jahr 480. vom Ausgange in Aegypten, gebauet: Aber aus den Geschichtbüchern selber bringen wir eine weit längere Zeit heraus.

	Jahre
Mose führte das Volk in der Wüste	40
Dem Josua, der 110. Jahre lebte, werden nach Josephus und anderer Meinung nicht mehrere Jahre beigelegt als	26
Kusan beherrschte das Volk Rischgataim	8
Hotniel der Sohn Kenaz war Richter	40
Heglon der Moabitische König beherrschte das Volk	18
Eud und Sangar richteten ebendasselbe	80
König Jachir hatte wieder das Volk Kanaan in seiner Gewalt	20
Das Volk hatte hierauf Ruhe	40
Es war hernach in der Gewalt der Midianiter	7
Zur Zeit Gideons hatte es Freiheit	40
Unter Abimelech	3
Tola der Sohn Pua war Richter	23
Jair	22
Das Volk war wiederum in der Herrschaft der Philister und Ammoniter	18
Jephta war Richter	6
Absan der Betlehemite	7
Elon der Sebulonite	10
Habdan der Pirhatonite	8
Das Volk war wieder unter der Herrschaft der Philister	40
Samson war Richter	20

	Jahre
Heli	40
Das Volk war wieder unter der Herrschaft der Philister, ehe es von Samuel befreiet wurde	20
David regierte	40
Salomon, bevor er den Tempel erbaute	4

Diese Jahre alle, zusammen addirt, machen die Summe aus von 580. J.

Diesen Jahren müssen dann beigefügt werden die Jahre desjenigen Jahrhunderts, in welchem nach dem Tode des Josua der Ebräische Staat blühete, bis er von Kusan Rischgataim erobert wurde: Und ich glaube, die Anzahl derselben sey groß gewesen: Denn ich kann mich nicht überreden, daß sogleich nach dem Tode des Josua alle, die seine Wunderthaten gesehen, in einem Augenblick umgekommen, noch daß ihre Nachfolger Eines Schlags das Gesetz gesegnet, und von dem Gipfel der Tugend in die tiefste Verschlimmerung und Sittenverderbniß verfallen, noch endlich, daß Kusan Rischgataim sie Knall und Fall habe unterjochet.

Da aber jedes von diesen beinah ein Menschenalter erfordert: So ist kein Zweifel, daß die Schrift im 2ten Kap. (v. 7—10.) *) des Buches der Rich-

*) Als Josua das Volk von sich gelassen hatte, und die Kinder Israel hingezogen waren, ein jeglicher in sein Erbtheil, das Land einzunehmen, dienete das Volk dem Herrn, so lange Josua lebte, und die Aeltesten, die lange nach Josua lebten, und alle die grossen Werke des Herrn gesehen hatten, die er Israel gethan hatte — — — — —
Da auch alle, die zu der Zeit gelebt hatten, zu ihren Vätern versammelt werden, kam nach ihnen ein ander Geschlecht auf, das den Herrn nicht kennete, noch die Werke, die er an Israel gethan hatte.

ter die Geschichten vieler Jahre umfaßt, die er mit Stillschweigen überging. Es müssen auch noch überdieß die Jahre hinzugethan werden, die Samuel Richter war, derer Anzahl ebenfalls nicht in der Schrift gefunden wird. Auch sind noch die Jahre der Regierung Sauls hinzu zu thun, die ich in der obigen Berechnung weggelassen, weil aus seiner Geschichte nicht deutlich hervorgeht, wie viel Jahre er regiert: Zwar heißt es im 13ten K. 1 Sam. V. 1. er habe zwei Jahre regiert: Aber es ist nicht nur jener Text verstümmelt; Sondern wir bringen auch aus der Geschichte selbst eine größere Anzahl heraus. Daß der Text verstümmelt ist, kann niemand, wer auch nur die ersten Anfangsgründe der Ebräischen Sprache gefaßt hat, bezweifeln: Denn er fängt so an: „Saul war ein Jahr König gewesen, und, da er zwei Jahre über Israel regieret hatte, erwählete er" &c. Wer, sage ich, sieht nicht ein, daß der Umstand, wie alt Saul gewesen, als er zur Regierung kam, übergangen worden? Daß aber aus der Geschichte selber eine größere Zahl herausgebracht werden muß, wird, glaube ich, auch niemand bezweifeln: Denn es stehet im 27ten K. V. 7. ebend. Buchs, daß David sich bei den Philistern, zu denen er wegen Sauls flüchtete, ein Jahr und vier Monathe aufgehalten: Daher dieser Rechnung nach das Uebrige innerhalb acht Monathe sich hätte begeben müssen, was meines Erachtens niemand glaubt. Josephus wenigstens am Schlusse des sechsten Buchs seiner Antiquitäten korrigirte den Text folgendergestalt: „Es regierte also Saul zu Samuels Lebzeiten 18 Jahre und noch zwei Jahre nach seinem Tode." Ja diese ganze Geschichte im 13ten Kapitel kommt auf keinerlei Weise mit den vorhergehenden überein. Am Schlusse des 7ten K. wird

erzählt, daß die Philister von den Ebräern solchergestalt seyen besiegt worden, daß sie es nicht gewagt hätten, bei Samuels Lebzeiten die Gränzen des israelitischen Landes zu betreten: Hier aber kommt vor, wie die Ebräer zu Samuels Lebzeiten von den Philistern angefallen werden, von denen sie in eine solche Noth und Armuth gestürzt werden, daß sie selbst der Waffen, womit sie sich hätten vertheidigen können, und überdieß noch der Mittel, dieselben zu verfertigen, beraubt wurden.

Ich würde in der That große Mühe haben, wenn ich alle diese Geschichten, die in diesem ersten Buche Samuels enthalten sind, so zu vereinigen suchen wollte, daß es das Ansehen hätte, als ob alle von Einem Geschichtschreiber beschrieben und geordnet wären. Aber ich kehre zu meinem Zwecke zurück. Es sind also die Jahre der Regierung des Saul noch zu der vorigen Rechnung hinzu zu thun. Ferner habe ich auch die Jahre der Anarchie der Ebräer nicht gezählt, weil sie aus der heil. Schrift selber nicht bekannt sind.

Ich gestehe: Ich weiß die Zeit nicht anzugeben, wo das sich zugetragen, was vom 17ten K. an bis zum Ende des Buches der Richter erzählt wird: Daraus folgt nun sonnenklar, daß die wahre Berechnung der Jahre weder aus den Geschichten selber bekannt sey, noch daß die Geschichten selbst in Einer oder eben derselben übereinstimmen, sondern daß sie ganz verschiedene voraussetzen. Und sonach muß man eingestehen, diese Geschichten seyen aus verschiedenen Schriftstellern gesammelt worden ohne vorhergegangene Anordnung und Prüfung. Nicht geringer scheint auch der Unterschied der Zeitrechnung in den Chroniken der Könige Juda und denen der Könige Israel gewesen zu seyn. In den Chroniken der Könige Israel stand: Joram, der

Sohn Ahabs habe zu regieren angefangen im zwei-ten Jahr der Regierung Jorams, des Sohnes Josaphat (2 Kön. 1, 17.). Aber in den Chroniken der Könige Juda: Joram der Sohn Josaphat habe zu regieren angefangen im 5ten Jahr der Regierung Jorams, des Sohnes Ahab (s. K. 8, 16.). Und wenn jemand überdieß die Nachrichten des Buches Paralipomenon vergleichen wollte mit denen in den Büchern der Könige, so würde er mehrere ähnliche Abweichungen finden, die hier aufzuzählen nicht Noth thut, — viel weniger aber die Träumereien der Schriftsteller, womit sie diese Geschichten zu vereinigen suchen: Denn die Rabbinen faseln ganz und gar: Diejenigen Kommentatoren hingegen, die ich gelesen, träumen, dichten und verderben endlich die Sprache selbst durcheinander. Z. B. wenn 2 Chron. gesagt wird: Zwei und vierzig Jahre alt war Ahazia, als er regierte; So dichten einige, diese Jahre fangen von der Regierung Homri, nicht aber von der Geburt Ahaziä an: Und könnten sie zeigen, die Absicht des Verfassers der Bücher der Chronik sey dieses gewesen; So würde ich keinen Anstand nehmen zu behaupten, er habe sich nicht ausdrücken können.

Auf diese Weise dichten sie manches Andere: Wäre es wahr; So würde ich geradezu sagen, die alten Ebräer hätten weder ihre Sprache verstanden, noch auch nur etwas ordentlich erzählen können. Ja ich würde sonach weder Grund noch Norm für die Schrifterklärung anerkennen; Sondern man dürfte so alles in den Tag hinein dichten, was man wollte. Wenn jedoch jemand glaubt, ich rede hier allzusehr ins Allgemeine und mit nicht genug zulänglichem Grund, den bitte ich: — Er versuche es einmal und zeige uns eine gewisse Ordnung in diesen Geschichten, die von den Geschichtschreibern bei

chronologischen Nachrichten ohne Fehl könnte nachgeahmt werden: Und während er die Geschichten erklärt und zu reinigen sich Mühe giebt, so halte er auch eben so genau an den Phrasen und Redensarten und der Art und Weise der Eintheilung und des Zusammenhangs, daß wir nach seiner Erklärung sie ebenfalls auch im Schreiben nachahmen können: Leistet er das; So soll er alsobald gewonnen Spiel haben, und er soll mir ein großer Prophet seyn. Ich bekenne: Ich habe lange dergleichen gesucht, und nichts finden können. Ja ich setze hinzu: Ich schreibe hier nichts, was ich nicht lang und viel genau überlegt habe, und obschon ich von Jugend an mit den gewöhnlichen Meinungen über die Schrift genau bekannt geworden; So habe ich doch endlich nicht umhin können, dieß, was ich hier anführe, anzunehmen. Indessen es ist nicht nöthig, den Leser lange hiebei aufzuhalten, und zu einer Sache herauszufordern, die er unmöglich leisten kann: Doch konnte ich nicht umhin, die Sache selbst darzulegen, um meine Meinung desto deutlicher zu erklären; Ich fahre demnach weiter in dem fort, was ich in Beziehung auf das Schicksal dieser Bücher zu bemerken mir vorgenommen. Denn es ist neben dem, was ich so eben gezeigt habe, noch zu bemerken, daß diese Schriften von den Nachkommen nimmermehr mit der Pünktlichkeit aufbewahrt worden, daß sich keine Fehler hätten eingeschlichen. So haben schon ältere Schriftsteller mehrere zweifelhafte Lesarten, und überdieß auch einige verstümmelte Stellen, doch nicht alle wahrgenommen: Ob aber die Fehler von der Art sind, daß sie dem Leser viel zu schaffen machen, darüber streite ich jetzt nicht; Doch glaube ich, sie seyen weniger erheblich, für solche wenigstens, die mit freierem Geiste die Schrift lesen. So viel kann ich für gewiß versichern, daß ich keinen Fehler,

noch Verschiedenheit der Lesarten in moralischen Sätzen bemerkt, wodurch diese könnten dunkel oder zweifelhaft gemacht werden. Die meisten übrigens behaupten, auch sonst sey kein Fehler eingeschlichen, sondern sind der Meinung, Gott hätte durch eine besondere Vorsehung die ganze Schrift unversehrt erhalten: Die Varianten hingegen, nehmen sie an, seyen Zeichen der allertiefsten Geheimnisse; Eben das geben sie von den Sternchen (den Asterismen) aus, deren mitten in einem Paragraphen 28 sind; Ja in den Zügen der Buchstaben selber stecken, meynen sie, große Geheimnisse.

Ob sie nun das aus Thorheit und altweibischer Andächtelei, oder aus Stolz und Bosheit, daß man sie im Besitze göttlicher Geheimnisse glauben möchte, also angenommen, weiß ich nicht: So viel weiß ich wenigstens, daß ich meines Orts nichts bei ihnen gelesen, was nach Geheimniß riecht, wohl aber lauter kindische Einfälle. Auch habe ich überdieß einige träumerische Kabbalisten gelesen, und kenne sie wohl, über deren Aberwitz ich nie genug staunen konnte. Daß sich aber Fehler, wie ich gesagt, eingeschlichen, wird kein Vernünftiger, glaube ich, bezweifeln können, der nur jenen Text von Saul, den ich schon auch 1 Sam. 13, 11. angeführt, lesen mag, und so auch 2 Sam. 6, 2. „Und David machte sich auf, und ging hin mit allem Volk, das bei ihm war aus den Bürgern Juda, um die Lade des Bundes zu holen."

Jedermann muß hier sehen, daß der Ort, wohin sie gegangen, Kiriat Jeharim nämlich, um von da die Lade abzuholen, ausgelassen worden: Auch können wir nicht läugnen, daß die Stelle 2 Sam. 13, 37. verdorben und verstümmelt ist, nämlich:

„Absalom aber flohe, und zog zu Thal-
„mai *) dem Sohne Ammihud, dem
„Könige zu Gesur, und war daselbst
„drei Jahr."

Und so erinnere ich mich, daß ich ehedem mir manches andere angezeichnet, das mir gegenwärtig jezt nicht einfällt. Daß aber die Randglossen, die in den Ebräischen cdd. hin und wieder sich finden, zweifelhafte Lesarten bedeuteten, — auch das wird wohl niemand bezweifeln können, der erwägen will, daß die meisten aus der großen Aehnlichkeit, welche die Ebräischen Buchstaben mit einander haben, entsprungen sind: Z. B. aus der Aehnlichkeit, welche das Kaf (כ) mit dem Bet (ב), das Jod (י) mit dem Wau (ו) hat; das Dalet (ד) mit dem Re (ר) u. s. w. Z. B. wenn 2 Sam. 5. im vorletzten Verse geschrieben wird „zu der Zeit, wo du hören wirst" liest man am Rande בשמער und B. der Richter 21, 22. „Wenn aber ihre Väter und Brüder kommen, mit ihnen zu rechten" u. s. w., hat die Randglosse לריב. Auf diese Weise sind noch sehr viele auch aus dem Gebrauche der Buchstaben entsprungen, die man Quiescenten nennt, deren Aussprache nämlich sehr häufig gar nicht einmal gehört, und einer für den andern vermischt genommen wird. Z. B. 3 B. Mos. 25, 29. heißt es:

בעיר אשר לא חומה

„in einer Stadt, die keine Mauer hat"

die Randglosse hingegen hat:

אשר לו חומה

„die eine Mauer hat" u. s. w.

---

*) Spinoza citirt hier nach der Vulgata, ivitque ad Ptolomaeum.

Obschon nun dieses an sich selber deutlich, so will ich doch auf die Gründe einiger jüdischen Gelehrten antworten, womit diese uns bereden wollen, die Randglossen seyen von den Verfassern der heiligen Bücher selbst in der Absicht beigesetzt, oder angeführt worden, um irgend ein Geheimniß damit zu bezeichnen. Den ersten dieser Gründe, der mich jedoch wenig kümmert, nehmen sie vom Gebrauche der Schrift-Lektüre her: Wenn diese Noten, sagen sie, beigesetzt sind wegen der Varietät der Lesarten, die von der späteren Zeit nicht sicher bestimmt werden konnten, warum ist denn die Sitte aufgekommen, den Marginal-Sinn überall beizubehalten? Warum, sagen sie, bemerkten sie denjenigen Sinn, den sie annehmen wollten, am Rande? Der zweite Grund, der auch einigen Schein hat, wird aus der Natur der Sache selber hergenommen: Die Fehler nämlich seyen nicht absichtlich, sondern zufällig in die Kodices eingeschlichen, und es kommt dieser Fall öfters vor. Hingegen in fünf Büchern wird der Name נערה (Mädchen), nur eine einzige Stelle ausgenommen, gegen die Regeln der Grammatik als defektif ohne den Buchstaben ה geschrieben, am Rande hingegen recht, nach der allgemeinen grammatischen Regel. Sollte dieses wohl auch daher rühren, daß die Hand des Abschreibers sich verfehlt? Durch welchen Zufall mochte wohl die Feder, so oft sie an diesen Namen kam, sich so übereilen? Sodann hätten sie diesen Fehler leicht und ohne Anstoß nach den Regeln der Grammatik ergänzen und verbessern können. Da diese Lesarten demnach nicht durch Zufall entstanden, und da man so offenbare Fehler nicht verbessert; So folgern sie daraus, dieß sey absichtlich von den ersten Schriftstellern so geschehen, um etwas damit anzudeuten. Indessen können wir

darauf leicht antworten: Denn daß sie aus dem überhand genommenen Gebrauche folgern, das macht mir nichts aus — wer weiß, was für ein Aberglaube dieß ihnen eingeben mochte, und vielleicht ist es daher geschehen, weil sie beide Lesarten für gleich gut oder erträglich hielten, und darum, damit keine vernachläßiget würde, die eine geschrieben, die andere gelesen wissen wollten. Sie scheuten sich nämlich in einer so wichtigen Sache ein festes Urtheil zu fällen, um nicht in der Ungewißheit die falsche Lesart für die wahre zu wählen, und wollten daher keines dem andern vorziehen, was sie schlechthin würden gethan haben, wenn sie Eine allein zu schreiben oder zu lesen befohlen hätten. Besonders, da in den heiligen Büchern keine Randglossen geschrieben werden, so ist es vielleicht auch daher geschehen, weil sie einiges, obschon es recht abgeschrieben war, dennoch nach ihren Anmerkungen am Rande anders wollten gelesen haben; Und daher ordneten sie dann überhaupt an, daß die Bibel nach den Randglossen sollte gelesen werden. Was aber für eine Ursache die Schriftsteller bewogen habe, einiges als ausdrückliche Lesart am Rande zu bemerken, das will ich jetzt anführen: Denn nicht alle Randglossen sind zweifelhafte Lesarten, sondern sie haben auch ungewöhnliche Ausdrücke angemerkt; z. B. veraltete Worte und solche, die nach der nun einmal beliebten Sitte der Zeit in den Synagogen nicht öffentlich konnten gelesen werden: Denn die alten Schriftsteller, arglos, wie sie waren, bezeichneten ohne höfische Umschweife jedes Ding mit seinem eigenen Namen; Nachdem aber Arglist und Ueppigkeit überhand nahmen, so fing man an, das, was jene ohne Unsittlichkeit rund heraus sagen konnten, für unsittlich zu halten. Nun war es um dieser Ursache willen gerade nicht nö-

thig, die Schrift selber zu ändern; Indeß wurde doch, um der Schwäche des Pöbels willen, die Einrichtung getroffen, daß, was von dem Beischlaf, den natürlichen Ausleerungen u. s. w. vorkam, in etwas züchtigere Ausdrücke verhüllt, nämlich so wie diese Leute es am Rande bemerkten, in den öffentlichen Versammlungen konnte vorgelesen werden. Was endlich die Sitte aufgebracht haben mag, die Schrift nach den Randglossen zu lesen und auszulegen, so war wenigstens das nicht der Grund davon, daß eigentlich die wahre Erklärung durch sie bestimmt wird. Denn neben dem, daß die Rabbinen selber im Talmud oft von den Masoreten abweichen, und andere Lesarten hatten, die sie vorzogen, wie ich bald darthun werde, so findet man überdieß einiges unter den Randglossen, was weniger mit dem Sprachgebrauche vereinbar scheint. Z. B. 2 Sam. 4, 23. heißt es:

אשר עשה המלך את דבר עבדו:

„weil der König den Willen seines Knechtes gethan."

Eine ganz reguläre Konstruktion, die auch mit der im 16ten V. ebendesselben Kapitels zusammentrifft! Hingegen die, so am Rande steht (עבדך servi tui) kommt nicht mit der Person des Wortes überein. So findet man auch im 16ten Kap. ebendesselben Buches geschrieben:

כאשר ישאל בדבר האלהים

(wenn man befraget das Wort Gottes)

wo am Rande das Wort איש für den Nominatif des Verbums steht; Was mir aber ein ziemlich nachlässiges Verfahren scheint; Denn der gemeine Gebrauch dieser Sprache ist, die Verba impersonalia in der dritten Person der einfachen Zahl zu gebrauchen, wie es etwas ganz Bekanntes bei den Grammatikern ist. Und so finden sich mehrere An-

merkungen, die auf keinerlei Weise der geschriebenen Lesart können vorgezogen werden.

Was aber den zweiten Grund der jüdischen Gelehrten anlangt; So kann man darauf ebenfalls nach dem schon Gesagten leicht antworten. Nämlich das, daß die Abschreiber außer den zweifelhaften Lesarten auch veraltete Ausdrücke anmerkten: Denn es ist kein Zweifel, daß, wie bei andern Sprachen, so auch bei der Ebräischen der spätere Gebrauch vieles in Veraltung und Abschätzung brachte, das von den letzten Abschreibern in den Bibeln gefunden wurde, die, wie wir gesagt, alles bemerkten, damit es vor dem Volk nach dem jetzt herrschenden Gebrauch könnte gelesen werden.

So z. B. findet man den Namen נער überall angemerkt, weil er vor Alters gemeinschaftlichen Geschlechtes war, und dieselbe Bedeutung hatte, welche bei den Lateinern das Wort juvenis hat.

So hieß auch die Hauptstadt der Ebräer bei den Alten gewöhnlich Jerusalem ירושלם, nicht aber Jerusalaim ירושלים. Dasselbe glaube ich vom Pronomen הא (ipse und ipsa), daß nämlich die Neueren ו (das Wau) in י (Jod) verwandelt haben (eine in der Ebräischen Sprache gewöhnliche Veränderung), wenn sie das weibliche Geschlecht andeuten wollten, die Alten aber nur durch die Vokalen das Femininum dieses Pronomens vom Maskulinum zu unterscheiden pflegten. So herrschte auch in einigen Worten eine andere Anomalie bei den Aelteren, eine andere bei den Späteren, und die paragogischen Buchstaben האעגתיו gebrauchten die Alten mit einer besondern Zierlichkeit ihres Zeitalters. Dieses alles könnte ich hier mit vielen Beispielen erläutern, aber ich mag den Leser nicht auf eine verdrüßliche Weise aufhalten. Fragt mich jemand, woher ich dieß wisse? So antworte ich: Daher, weil

weil ich selbst bei den ältesten Schriftstellern, d. i. in der Bibel das oft gefunden habe; Und doch haben die Folgenden sie nicht nachahmen wollen, was die einzige Ursache ist, warum bei den schon vorhandenen, obschon jetzt auch todten Sprachen, dennoch veraltete Worte gefunden werden. Indessen wird vielleicht jemand noch die Instanz machen: Da ich den größten Theil dieser Noten für zweifelhafte Lesarten ausgegeben, warum von Einer Stelle niemals mehr denn zwei Lesarten gefunden werden? Warum nicht auch zuweilen drey oder mehrere? Ferner, da Einiges in der Schrift so klar der Grammatik widerstrebe, was am Rande richtig bemerkt wird, so daß man kaum glauben kann, die Schriftsteller hätten in Verlegenheit seyn können und zweifeln dürfen, welches die rechte Lesart sey? Aber auch darauf kann man leicht antworten, und zwar auf das erste erwidre ich, es habe mehrere Lesarten gegeben, als diejenigen, die wir in unsern Kodicibus bemerkt finden. Denn in dem Talmud sind wirklich mehrere angezeichnet, die von den Masoreten übergangen worden, und sie weichen so offenbar in vielen Stellen von jenen ab, daß jener abergläubischängstliche Korrektor der Bambergischen Bibel in seiner Vorrede endlich eingestehen mußte, er sey nicht im Stande sie zu vereinigen.

Wir können daher nicht mit hinlänglichem Grunde behaupten, es habe nie mehr als nur zwei Lesarten über jede Stelle gegeben. Indeß gebe ich doch gerne zu, ja ich glaube, man habe nie mehr als nur zwei Lesarten über jede Stelle gefunden, und das wegen zwei Ursachen; Nämlich: I. weil der Grund, aus dem ich die Verschiedenheit dieser Lesarten abgeleitet, nicht mehrere denn zwei gestatten kann: Denn ich zeigte, sie seyen meist aus der Aehnlichkeit einiger Buchstaben entstanden. Daher bezog sich der

Zweifel fast immer auf folgendes: — 1) Welcher von den beiden Buchstaben zu schreiben wäre, Bet oder Kaf (ב . כ), Jod oder Wau (י . ו), Dalet oder Res (ד . ר) u. s. w. Da diese am meisten gebraucht werden, und es daher leicht begegnen konnte, daß beide einen erträglichen Sinn hervorbrachten; 2) Ob die Sylbe lang oder kurz sey, deren Quantität in den Buchstaben, die wir ruhende genannt, bestimmet wird.

Hierzu kommt denn noch, daß nicht alle Anmerkungen zweifelhafte Lesarten sind; denn es ist schon gesagt worden, viele seyen theils Ehrbarkeit halben, theils auch, veraltete und ausgemerzte Worte zu erklären, beigesetzt worden.

II. Warum ich glaube, es finden sich über Eine Stelle nicht mehr als zwei Lesarten, hat folgenden Grund: Ich bin der Meinung, die Abschreiber haben nur sehr wenige Exemplarien gefunden, vielleicht nicht mehr als zwei oder drei.

In der Abhandlung von den Abschreibern (ספרים) K. 6. werden nur drei erwähnt, von denen man fabelt, sie seyen zur Zeit des Esra gefunden worden, weil man ausgiebt, Esra habe diese Note selber beigesetzt.

Wie es dem sey, wenn es ihrer nur drei gab; So können wir leicht begreiffen, daß zwei immer an einer und eben derselben Stelle zusammengetroffen; Ja es hätte in der That einen jeden sehr wundern müssen, wenn man in so wenigen als drei Exemplarien drei verschiedene Lesarten von einer und eben derselben Stelle fände.

Wie es aber zugegangen, daß nach Esra die Exemplarien so selten geworden, wird niemanden mehr Wunder nehmen, der nur das 1te Kap. des 1ten B. der Makkabäer oder das 7te K. des 12ten B. der Alterthümer des Josephus gelesen. Ja es

scheint einem Wunder ähnlich, daß nach einer so großen und so langwierigen Verfolgung nur auch so wenige sich erhalten konnten: Und ich denke, niemand wird daran zweifeln, wer jene Geschichte nur mit einiger Aufmerksamkeit durchgangen. Wir sehen also hier die Ursachen, warum nirgends mehr denn nur zwei zweifelhafte Lesarten vorkommen. Es fehlt also viel, um daraus, daß es überall nicht mehr als zwei Lesarten gebe, folgern zu können, die Schrift sey in den mit Noten versehenen Stellen absichtlich falsch geschrieben worden, um Mysterien anzuzeigen.

Was aber das zweite anbelangt, man treffe Einiges so falsch geschrieben an, daß sie keineswegs hätten Anstand nehmen dürfen, dieß allem Schreibe-Gebrauch zuwider zu halten, und es daher im Texte, ohne es an dem Rande zu bemerken, schlechthin ändern sollen, das kümmert mich wenig: Denn ich bin nicht verbunden zu wissen, was für eine abergläubische Rücksicht sie bewogen hat, es nicht zu thun. Vielleicht thaten sie es in aufrichtigem Sinn, weil sie der Nachwelt die Bibel so, wie sie in den wenigen Urschriften von ihnen vorgefunden worden, übergeben, und dabei die Abweichungen der Urschriften, nicht gerade als zweifelhafte, sondern blos als verschiedene Lesarten bemerken wollten: Auch ich nannte sie blos deswegen zweifelhaft, weil ich sie in der That fast alle so finde, daß ich gar nicht weiß, welche der andern vorzuziehen.

Endlich haben neben diesen zweifelhaften Lesarten die Abschreiber noch überdieß (indem sie mitten in den Paragraphen einen leeren Raum ließen) mehrere verstümmelte Stellen bemerkt, deren Zahl die Masoreten angeben: Sie zählen nämlich 28 Stellen, wo mitten im Vers ein leerer Raum gesetzt ist; Ich weiß nicht, glauben sie vielleicht auch

in der Zahl stecke ein Geheimniß: So viel aber ist gewiß; auf eine gewiße Weite des Raums halten sie mit der strengsten Aengstligkeit. Ein Beispiel davon (um nur Eines anzuführen) findet man 1 Mos. 4, 8. Dieser Vers wird so geschrieben: Und Kain sprach zu seinem Bruder Habel — und es geschah, während sie auf dem Felde waren. Hier wird ein leerer Raum da gelassen, wo wir zu wissen erwarteten, was es gewesen, was Kain seinem Bruder gesagt. Auf gleiche Weise finden sich neben den schon bemerkten 28. von den Abschreibern hinterlassene Stellen, von denen jedoch mehrere nicht verstümmelt scheinen würden, wenn nicht ein Raum dazwischen stünde. Doch genug davon!

Randglossen des Spinoza

Zum XI. Kap.

S. die Adnot. v. Murr S. 36—39.

1) nur sehr weniges ausgenommen: z. B. 2 Kön. 18, 20. ließt man in der zweiten Person אָמַרְתָּ — du hast gesagt: Hingegen Esaiä 36, 5. heißt es: אָמַרְתִּי ich habe gesagt *) u. s. w. Hernach ließt man im 22ten V. וְכִי תֹאמְרוּן „ihr werdet aber vielleicht sagen" in der Mehrzahl, was bei Esaias in der einfachen Zahl gefunden wird. Ferner findet man auch bei Esaias nicht die Stelle 2 Kön. 23, 32., und so trifft man auf noch viele andere Varianten, wo es schwer zu bestimmen ist, welche vor der andern man erwählen soll.

*) nach Luther: Ich achte, du lässest dich bereden, daß du noch Rath und Macht wissest zu streiten.

2) so sonderbar verändert: (S. 193. Z. 14) z. B. 2 Sam. 7, 6. lesen wir „ich habe gewandelt in der Hütte und Wohnung" hingegen 1 Chron. 17, 5. „ich habe in keinem Hause gewohnet von dem Tage an" (vagari cum tabernaculo & tentorio — —

eram de tentorio in tentorio & de tabernaculo), nämlich daß מִשְׁכָּן in בְּמִשְׁכָּן verändert ist. Ferner 2 Sam. 7, 10. liest man לְעַנּוֹתוֹ, ihn zu quälen: und 1 Chron. 17, 9. לְבַלּוֹתוֹ ihn aufzureiben: Und so wird jeder, der nicht ganz blind, oder von Sinnen ist, mehrere und andere viel wichtigerere Verschiedenheiten bemerken, der diese Kapitel einmal durchliest.

3) welche Zeit nothwendig zu beziehen ist — (S. 194 Z. 8) Daß der Text hier auf keine andere Zeit gehe, als die, wo Joseph verkaufft ward, erhellet nicht nur aus dem Zusammenhange der Rede selbst; Sondern kann auch aus dem Alter des Judas selbst geschlossen werden, der damahls aufs höchste zwei und zwanzig Jahre hatte, wenn man aus seiner vorhergehenden Geschichte einen Schluß ziehen darf: Denn aus dem 29. K. 1 Mos. erhellt, Judas sey zehen Jahre, nachdem Jakob dem Laban zu dienen angefangen, geboren worden, Joseph aber vierzehn. Wenn also Joseph, als er verkaufft wurde, siebzehn Jahre alt war, so war Juda damahls 21 Jahre alt, nicht weiter: Diejenigen demnach, welche behaupten, diese langwierige Abwesenheit des Judas von Haus sey vor Josephs Verkauffung vorgefallen *) — —

*) Hier ist die Handschrift des Spinoza abgebrochen: die noch übrigen Worte sind: sibi blandiri student, de scriptura divinitate sollicitis magis quam certis.

4) als sie von Sichem. (S. 195 Z. 21) Denn daß einige, z. B. Aben Esra, hier der Meinung sind, Jakob habe 8 oder 10 Jahre sich in Mesopotamien und Bethel aufgehalten, das riecht nach Thorheit. Denn nicht nur aus Verlangen, das er wahrscheinlich hatte, seine so sehr betagten Aeltern zu sehen; Sondern auch, und vorzüglich, um sich seines bei der Flucht vor seinem Bruder gethanen Gelübdes zu entledigen, (s. 1 Mos 20, u. 31. v. 13 u. 35) eilte er, was er nur immer konnte: Auch Gott selber mahnte ihn an, dieses Gelübde zu lösen, (1 Mos. 31, 3. u. 13.) und versprach ihm seinen Beistand auf seinem Heimwege. Sollten dieses jedoch mehr Muthmaßungen als Gründe scheinen, nun so wollen wir zugeben, Jakob habe 8. oder 10., und, wenn man will, mehrere Jahre noch auf dieser kurzen Reise zugebracht. Das wenigstens werden sie nicht läugnen können, daß

Benjamin im letzten Jahre dieser Auswanderung geboren worden, d. h. nach ihrer Hypothese, im 7ten Jahre nach der Geburt des Joseph verabschiedete er sich von Laban. Hingegen vom 17ten Jahre Josephs an, bis daß Jakob nach Aegypten wanderte, zählt man nicht mehr denn 22 Jahre, wie wir in diesem K. gezeigt haben. Benjamin war damahlen, als er nach Aegypten reisete, 23 oder 24 Jahre alt, und man weiß aus dem 1 B. Mose 46, 21. (vergl. mit dem 38-40. V. des 26ten K. 4 Mos. und dem 8ten K. v. 1. 1 Chr.), daß er in dieser Jugend schon Enkel hatte: Denn der Erstgeborne Benjamins, Belah hatte zwey Söhne, Ard und Naeman gezeugt, was in der That eben so widervernünftig ist, als annehmen, daß Dina schon im siebenden Jahre genothzüchtiget worden, und Anderes, was wir aus dieser Geschichte schon bewiesen haben. Und so erhellet demnach, daß sie, wo sie die Charybde vermeiden wollen, in die Scylla gerathen.

5) Hotniel, der Sohn Kenaz, war vierzig Jahre Richter. (S. 197. L. 11) Rabbi Levi Ben Gerson u. a. glauben, diese vierzig in der Freiheit zugebrachten Jahre, von denen die Schrift sagt, fangen doch von dem Tode des Josua an, und begreiffen demnach die 8. vorhergehenden Jahre mit, und die 18. folgenden Monathe seyen zu den 80. Jahren, daß Ehud und Samgar das Suffeten Amt hatten, zu ziehen, und so glauben sie, die übrigen Jahre der Dienstbarkeit werden immer unter denjenigen begriffen, von denen die Schrift bezeugt, sie seyen in der Freiheit zugebracht worden. Weil aber die Schrift ausdrücklich aufzählt, wie lange die Ebräer in der Dienstbarkeit, wie lang' in der Freiheit gewesen, und im 2ten K. v. 18. nahmentlich erzählt, der Ebräer Angelegenheiten wären, so lange Suffeten lebten, immer gut gestanden; So erhellet allerdings, jener Rabbine, ein sonst sehr gelehrter Mann, und die anderen, die in seine Fußstapfen treten, indem sie solcherley Knoten aufzulösen sich Mühe geben, ändern die Schrift mehr, als sie dieselbe erklären, was auch diejenigen thun, die da behaupten, die Schrift habe bey jener allgemeinen Berechnung der Jahre nur die Zeiten, wo die Juden ein Staat waren, angeben wollen; Zeiten hingegen der Anarchie und der Unterjochung, als unglückliche und solche Perioden, die einen Stillstand der Verfassung einführten, habe er zu der allgemeinen

Berechnung der Jahre nicht schlagen wollen: Denn die Schrift übergeht zwar meist die Perioden der Anarchie mit Stillschweigen, aber die Jahre der Dienstbarkeit pflegt sie nicht weniger anzugeben, als die der Freyheit, und nicht, wie sie träumen, aus ihren Jahrbüchern auszumerzen. Daß aber Esra 1 Kön. alle Jahre ohne Ausnahme, vom Ausgange aus Aegypten an in jener allgemeinen Rechnung habe zusammen fassen wollen, ist eine so klare Sache, daß kein Schriftkundiger je daran gezweifelt: Denn daß ich jetzt die Worte des Textes nicht berühre, Davids Genealogie selbst, die am Schlusse des Buches Ruth und 1 Chron. 11. vorkommt, läßt kaum eine so grosse Summe von Jahren zu: Denn Nahesson war zwei Jahre nach dem Ausgange aus Aegypten Vorsteher des Stammes Juda (s. 4 Mos 7, 11. u. 12) und starb also in der Wüste, sein Sohn Salma hingegen gieng mit Josua über den Jordan. Dieser Salmon aber war nach jener Davidischen Genealogie ein Urgroßvater des Davids. Wenn von der Summe der 480 Jahre 4. auf die Regierung Salomo's und 70. auf das Leben Davids, und die 40. die in der Wüste zugebracht wurden, weggenommen werden; So wird sich ergeben, David sey 366 Jahre nach dem Uebergang über den Jordan gebohren worden, und es müssen nothwendig sein Vater, Großvater, Urgroßvater und Urnrgroßvater Kinder gezeugt haben, da sie schon neunzig Jahre alt waren.

6) Samson war Richter zwanzig Jahre (S. 197.) Samson wurde geboren, nachdem die Philister die Ebräer unterjocht hatten *)

---

*) Der französische Uebersetzer, v. St. Glain hat hier noch folgendes: (zu den Worten: Samson richtete zwanzig Jahre), Man kann zweifeln, ob diese zwanzig Jahre sich auf die Jahre der Freyheit beziehen sollen, oder ob sie in den vierzig begriffen sind, die unmittelbar vorher gehen, während welcher das Volk unter dem Joche der Philister war Ich meines Orts bekenne, daß ich hier mehr Wahrscheinlichkeit sehe, und daß es glaublicher ist: die Ebräer gewannen ihre Freiheit wieder, als die angesehensten unter den Philistern mit Samson umkamen. Auch habe ich diese zwanzig Jahre Samsons aus keinem andern Grunde auf die bezogen, während welcher die Herrschaft der Philister dauerte, als: weil Samson erst nachdem die Philister die Ebräer unterjocht hatten, gebohren ward; ausser dem, daß in der Ab-

7) können) (S.202. L.7) sonst ändern sie mehr die Worte der Schrift, als sie dieselben erklären.

8) nämlich Kiriat (S. 203. L. 4. v. u.) Kiriat Jearim wird von vielen Baal Juda genennt. Daher glauben Kimchi u. a. Baal Juda, das ich hier übersetzt habe „aus dem Volke Juda," sey der Nahme einer Stadt. Aber sie täuschen sich; Weil בַּעֲלֵי in der Mehrzahl ist. Sodann, wenn wir den Text Samuels mit dem vergleichen, der 1 Chron. sich findet; So werden wir sehen, daß David nicht aus Baal sich aufgemacht und ausgezogen, sondern dahin gegangen. Ja wenn der Verf. des Buchs Samuel, wenigstens den Ort anzuzeigen sich Mühe gegeben hätte, von dem David die Stiftslade weggenommen; So würde er, um Ebräisch sich auszudrücken, gesagt haben: Und David stand auf und zog — aus Baal Juda, und nahm von da die Lade des Herrn. *)

---

handlung vom Sabbath ein gewißes Buch aus Jerusalem erwähnt wird, worinn angeführt wird, Samson habe das Volk 40. Jahre gerichtet. Indeß ist die Frage nicht blos von den Jahren allein."

*) Der französische Uebersetzer, der ein anderes Exemplar des Spinosa vor sich hatte, setzt hier zu den Worten (und Absalom floh und gieng zu Ptolemäus, dem Sohn Hamihud): Diejenigen, die sich damit abgaben, diesen Text zu kommentiren, haben ihn folgendergestalt korrigirt: „Und Abraham floh und begab sich zu Ptolemäus, dem Sohn Hamihuts, König in Gesur, wo er drey Jahre verzog, und David beweinte seinen Sohn die ganze Zeit, daß er in Gesur war." Wenn aber das auslegen heissen soll, und wenn es erlaubt ist, sich bei der Erklärung der Schrift solche Freiheit zn nehmen, und auf diese Art ganze Redensarten, durch Zusatz oder Abschnitt zu verändern, so gestehe ich: Es ist auch erlaubt: die Schrift zu verfälschen, und ihr gleich einem Stücke Wachs, was immer für Formen man will, zu geben.

X. Kapitel.

Die übrigen Schriften des A. T. werden auf dieselbe Weise, wie die obigen geprüft.

Ich gehe nun zu den übrigen Büchern des A. T. über. Was indeß die zwei Bücher der Chronika betrifft; So weiß ich nichts Sicheres, und was der Mühe werth ist, darüber zu sagen, als daß sie lange nach Esra, und vielleicht nach Wiederaufbauung des Tempels durch Judas Makkabäus [1]) geschrieben worden. Denn im 9ten Kap. des 1ten B. erzählt der Geschichtschreiber, was für Familien sich zuerst (nämlich zur Zeit des Esra) in Jerusalem niedergelassen. Ferner dann im 17ten V. macht er die Thürhüter, deren zwei auch Neh. 11, 19. angegeben werden, nahmhaft. Dieß beweist, daß diese Bücher längst nach Wiederaufbauung der Stadt geschrieben worden. Uebrigens weiß ich über ihren wahren Verfasser, über ihre Glaubwürdigkeit, Nützlichkeit und ihr belehrendes Moment nichts anzugeben. Ja ich kann mich nicht genug wundern, warum diejenigen sie unter die heiligen Bücher aufnehmen mochten, die das Buch der Weisheit, den Tobias und die übrigen, die den Namen der apokryphischen führen, aus dem Kanon der heil. Schriften verbannen wollten: Doch geht meine Absicht nicht dahin, ihr Ansehen herab zu setzen; Sondern, da sie einmal von allen angenommen sind, lasse ich sie auch stehen, wie sie sind. Auch die Psalmen sind gesammelt und in fünf Bücher vertheilt worden zur Zeit des zweiten Tempels: Denn der 88te Psalm wurde nach dem Zeugnisse des Juden Philo öffentlich gemacht, als König Jojachin noch zu Babilonien gefangen gehalten ward, und der 89te Psalm, als eben dieser König seine Freiheit erlangte; Und

ich glaube nicht, daß Philo dieses je würde gesagt haben, wenn es nicht entweder die allgemeine Meinung seiner Zeit gewesen wäre, noch er es sonst von andern glaubwürdigen Personen erfahren hätte. Auch die Sprüchwörter Salomo's, glaube ich, sind zur nämlichen Zeit gesammelt worden, aufs wenigste um die Zeit des Königes Josias, und zwar, weil es im letzten V. des 24ten Kap. heißt: „Dieß sind die Sprüchwörter Salomonis, welche zusammentrugen die Männer Hiskias des Königes Juda.“ Hier kann ich nun nicht verschweigen die Frechheit der Rabbinen, die dieses Buch mit dem Prediger (Eklesiastes) aus dem Kanon der h. Schriften wollten ausgethan haben, und mit den übrigen, die wir jetzt vermissen, in Beschluß nehmen. Sie hätten es auch schlechtweg gethan, hätten sie nicht noch einige Stellen darinn gefunden, in denen das Gesetz Mose empfohlen wird. In der That ist es zu bedauern, daß heilige, ja die besten Gegenstände von ihrer Wahl abhangen mußten: Doch weiß ich es ihnen Dank, daß sie auch diese uns mittheilen wollten, wenn ich schon Anstand nehmen muß, ob sie es auch in redlicher Absicht gethan, was ich hier eben nicht streng prüfen will.

Ich gehe deswegen zu den Büchern der Propheten über. Wende ich meine Aufmerksamkeit auf diese; So sehe ich, daß die Prophezeiungen, die in ihnen enthalten sind, aus andern Büchern gesammelt worden, und daß sie hier nicht immer in derselbigen Ordnung aufgestellt sind, in der sie von den Propheten selbst ausgesprochen oder geschrieben worden; Ja, daß es auch nicht alle, sondern nur diejenigen sind, die man da und dort finden konnte: Weßhalb diese Bücher blos Fragmente von den Propheten sind; Denn Esaias fing unter der Regierung des Usia zu weißagen an, wie der Beschreiber selbst

im ersten Verse bezeugt. Er weißagte aber nicht nur damals, sondern noch überdieß beschrieb er alles, was dieser König gethan (s. 2 Chron. 26, 22.), welches Buch wir jetzt nicht mehr haben. Was wir aber noch haben, ist, wie ich schon gezeigt, aus den Chroniken der Könige Juda und Israel abgeschrieben. Hierzu kommt noch, daß die Rabbinen annehmen, dieser Prophet habe auch unter der Regierung des Manasse, von dem er zuletzt ermordet worden ist, geweißagt, und ob es schon scheint, dieß sey ein Mährlein, so scheinen sie doch der Meinung gewesen zu seyn, man habe nicht mehr alle seine Weißagungen. Die Weißagungen des Jeremias sonach, die historisch erzählt werden, sind aus verschiedenen Chronologen ausgelesen und gesammelt. Denn neben dem, daß sie, ohne Rücksicht auf einige Zeitrechnung, unter einander aufgestapelt sind, so findet man überdieß dieselbe Geschichte verschiedene male: Denn das 21te K. erzählt uns die Ursache von der Gefangennehmung des Jeremias, daß er nämlich die Verheerung der Stadt dem Zedekias auf seine Anfrage vorher gesagt, und, nach Unterbrechung dieser Geschichte geht das 22te Kap. über auf die Erzählung der Strafrede an Jojachin, so wie des Umstands, daß er die Gefangennehmung des Königes geweißagt, endlich im 25ten Kap. beschreibt diese Sammlung das, was vor diesem, nämlich im vierten Jahre der Regierung Jojachins dem Propheten geoffenbart worden: Sonach, was im ersten Jahre eben dieser Regierung; und so fährt sie fort, ohne Zeitordnung Weißagungen auf Weißagungen zu häuffen, bis sie endlich im 38ten Kap. (als ob diese 15 Kap. wie eine dazwischen geschobene Rede zu betrachten wären) auf das zurückkommt, was sie im 21ten K. zu erzählen angefangen: Denn die Verbindung, in der jenes anfängt,

bezieht sich auf den 8. 9. und 10ten V. dieses K. und beschreibt dann die letzte Gefangennehmung des Jeremias ganz anders, giebt auch eine ganz andere Ursache seiner langen Verhaftung in der Halle des Gefängnisses an, als im 37ten Kap. erzählt wird: So daß man deutlich sieht, alles dieses sey aus verschiedenen Historikern gesammelt, und könne anders nicht wohl entschuldiget werden. Die übrigen Weissagungen aber, die in den übrigen Kapiteln enthalten sind, wo Jeremias in der ersten Person redet, scheinen aus dem Buche, das Baruch aus dem Munde des Jeremias geschrieben hat, hergenommen: Denn dieses, wie aus dem 36ten K. V. 2. erhellt, enthielt blos das, was diesem Propheten von der Zeit des Josia an bis auf das vierte Jahr des Jojachins war geoffenbart worden, von welcher Zeit aus dieses Buch auch anfängt. Ferner scheint auch aus dem nämlichen Buche der Inhalt des 45ten Kap. V. 2 — 51ten K. V. 59. abgeschrieben. Daß aber das Buch Ezechiel nur ein Fragment sey, zeigen die ersten Verse desselben aufs allerdeutlichste an; Denn wer sieht nicht, daß die Verbindung, in der es anfängt, auf schon Vorhergegangnes sich beziehe, und damit das Folgende verknüpft? Aber nicht nur die Verbindung, auch der ganze Zusammenhang der Rede setzt andere Schriften voraus: Denn das dreißigste Jahr, von welchem dieses Buch anfangt, zeigt, der Prophet fange nicht erst an, sondern fahre in der Erzählung fort, was der Schriftsteller auch im 3ten V. in einem Zwischensatz also bemerkt:

„Das Wort des Herrn war oft erschol-
„len dem Ezechiel, dem Sohn Buzi im
„Lande der Chaldäer“ u. s. w.

als ob er damit sagte: Ezechiels bis hieher aufgezeichnete Reden beziehen sich auf andere, die ihm

dreißig Jahre vorher wären geoffenbart worden. Sonach erzählt Josephus (10. B. 9. K. d. jüd. Alt.) Ezechiel habe geweißagt, Zedekias sollte nicht nach Babilonien kommen, was in dem Buche, das wir noch von ihm haben, nicht gelesen wird; Vielmehr findet man im 17ten K., daß er wirklich nach Babilonien gefangen geführt worden 2).

Ob Hosea mehr geschrieben, als das Buch enthält, das seinen Namen führt, können wir nicht mit Gewißheit behaupten: Doch wundre ich mich, daß wir nicht mehreres von ihm haben, da er nach dem Zeugnisse dessen, der seine Weißagungen geschrieben, mehr als 84 Jahre lang Prophet war.

So viel wenigstens wissen wir überhaupt: Es haben die Schreiber dieser Bücher weder alle Weißagungen aller Propheten, noch derer, die wir noch haben, gesammelt: Denn von den Propheten, die unter der Regierung des Manasse geweißagt haben, und deren 2 Chron. 33, 10. 18. 19. überhaupt Meldung gethan wird, haben wir durchaus keine Weißagungen, und so auch nicht alle von diesen zwölf Propheten.

Denn von Jonas sind nur seine Weißagungen über die Niniviten aufgezeichnet, da er doch auch den Israeliten geweißagt (s. 2 Kön. 14, 15.).

Ueber das Buch Hiob und die Person des Hiob gab es es von je her unter den Gelehrten allerlei widersprechende Meinungen.

Einige glauben, Mose habe es geschrieben, und die ganze Geschichte sey nur eine Parabel. Dieß lehren einige Rabbinen im Talmud, und auch Maimonides in seinem Buch More Nebuchim pflichtet ihnen bei.

Einige hielten es für eine wahre Geschichte: Unter diesen glaubten mehrere, Hiob habe zur Zeit Jakobs gelebt, und seine Tochter Dina geheurathet. Aben

Esra aber, in seinen Kommentarien über dieses Buch, behauptet, wie ich schon gesagt, dieses Buch sey aus einer andern Sprache in die Ebräische übersetzt worden: Ich wünschte, er hätte uns dieses deutlicher erwiesen; Denn so könnten wir daraus folgern, daß auch die Heiden heilige Schriften gehabt. Ich lasse also die Sache unausgemacht; Doch muthmaße ich, Hiob sey ein Mann aus dem Heidenthume gewesen, von ungemein festem Charakter, dessen Umstände anfänglich vortheilhaft, dann sehr unglücklich, am Ende überschwänglich glücklich waren: Denn Ezechiel 14. K. 12. V. führt ihn unter andern auf; Und dieses abwechselnde Glück des Hiob, bei seiner Standhaftigkeit des Gemüths hat, glaube ich, vielen Veranlassung gegeben, über die göttliche Vorsehung zu vernunften, oder wenigstens den Verfasser dieses Buchs auf den Gedanken gebracht, ein solches Gespräch zu verfertigen: Denn der Inhalt desselben, wie auch der Styl, scheint nicht von einem Manne herzurühren, der als ein elender Siecher im Staub und in der Asche sitzt, sondern von einem bei voller Muße auf seinem Zimmer dem Nachdenken sich hingebenden.

Ja ich möchte hier mit Aben Esra annehmen, dieses Buch sey aus einer andern Sprache übersetzt worden, weil es das Gepräge der heidnischen Poesie zu haben scheint: Denn der Vater der Götter ruft zwei mal eine Versammlung zusammen, und Momus, der hier Satan heißt, tadelt Gottes Aussprüche mit der höchsten Freiheit: Doch dieß sind lauter Muthmaßungen, ohne hinlängliche Haltbarkeit. Ich gehe auf das Buch Daniel über. Dieß enthält ohne Zweifel vom 8ten K. an Daniels eigene Schriften. Woher aber jene sieben ersten Kapitel abgeschrieben worden, weiß ich nicht. Muthmaßen kann man, weil sie außer dem ersten Chal-

däisch abgefaßt sind, aus Chaldäischen Chroniken. Wäre dieses ganz ausgemacht; So hätte man ein ganz deutliches Zeugniß, woraus erwiesen werden könnte, die Schrift sey nur so ferne heilig, als wir durch ihre Vermittlung die in ihr angezeigten Materien verstehen, nicht aber, so ferne wir Worte oder Sprache und Reden, worein jene eingekleidet sind, verstehen; Und eben so: Schriften, welche uns das Beste lehren und erzählen, in was immer für einer Sprache, und von was immer für einer Nation sie mögen geschrieben seyn, seyen eben so heilig. Dieß wenigstens doch können wir bemerken, daß diese Kapitel Chaldäisch geschrieben, und nichts desto weniger eben so heilig sind, als die übrigen Biblischen. Diesem Buche Daniel nun wird das erste Buch Esra so angehängt, daß man leicht sieht, es sey der nämliche Schriftsteller, der die Geschichte der Juden von der ersten Gefangenschaft an nach einander zu erzählen fortfährt, und ich zweifle keineswegs, das Buch Esther schließe sich so an dieses an: Denn die Verbindung, in der das Buch anfangt, kann auf kein anderes bezogen werden; Und man kann nicht wohl glauben, es sey dasselbige, das Mardochäus geschrieben: Denn K. 9, 20—22. erzählet das andere von Mardochäus selbst, daß er Briefe geschrieben, und was sie enthalten. Ferner im 31ten V. ebendesselben K., daß die Königinn Esther mit einem Edikt alle zum Fest Purim gehörige Dinge bekräftiget, und daß dieß aufgezeichnet sey in einem Buch, d. i. (wie es Ebräisch lautet,) in einem zur Zeit, wo dieses geschrieben worden, allen bekannten Buch *): Von diesem aber gesteht Aben Esra, und alle müssen es mit

*) Und Esther befahl, die Geschichte dieser Purim zu bestätigen, und in ein Buch zu schreiben. Esth. 9, 32.

ihm eingestehen, daß es mit andern verloren gegangen. Endlich bezieht sich, was das Weitere der Geschichte des Mardochäus betrifft, der Geschichtschreiber auf die Chroniken der Persischen Könige. *) Es ist daher nicht zu zweifeln, daß dieses Buch von eben dem Geschichtschreiber, der die Geschichte Daniels und Esra's erzählt hat, auch geschrieben worden; Und so auch noch das Buch Nehemias, das sonst auch das zweite Buch Esra heißt.

Diese vier Bücher nun, nämlich Daniel, Esra, Esther und Nehemia 3), behaupte ich, sind von einem und eben demselben Geschichtschreiber verfaßt worden: Wer aber derselbe gewesen, kann ich nicht einmal muthmaßen.

Damit wir aber wissen, woher er, er mag nun gewesen seyn, wer er will, die Nachricht dieser Geschichten geschöpft, und vielleicht auch den größten Theil derselben abgeschrieben habe; so ist zu bemerken, daß die Vorsteher oder obrigkeitliche Personen der Juden zur Zeit des zweiten Tempels, wie ihre Könige zur Zeit des ersten ihre Schreiber oder Historiographen hatten, die ihre Jahrbücher oder die chronologische Geschichte derselben der Zeitfolge nach aufsetzten: Denn die Chroniken oder Annalen der Könige werden in den Büchern der Könige hin und wieder angeführt: Die aber der Vorsteher und Priester des zweiten Tempels werden im ersten Buch Nehemiä K. 12, 23 **) citirt; Dann auch 1 Macc.

16,

*) S. 10. K. (Esther) 2. Alle Werke, Gewalt und Macht, und die grosse Herrlichkeit Mardachai, die ihm der König gab, siehe das ist geschrieben in der Chronika der Könige in Meden und Persen.

**) Die Kinder Levi, die obersten Väter sind beschrieben in die Chronika, bis zur Zeit Johanan, des Sohns Eliasib.

16, 24. *) Und ohne Zweifel ist dieß jenes Buch, (s. Esther 9, 32.) von dem wir eben geredet haben, worinn jene Bestätigungs-Urkunde der Esther und die weitere Nachrichten von Mardochai aufgezeichnet waren, wovon ich mit Aben Esra behauptete, es sey verlohren gegangen. Aus diesem Buche nun scheint alles, was in jenen enthalten ist, hergenommen oder abgeschrieben: Denn der Schreiber derselben führt keinen andern an; auch kennen wir keinen andern von öffentlicher Gültigkeit. Daß aber diese Bücher weder von Esra noch Nehemia geschrieben worden, erhellet daraus, daß Nehem. 12, 9—10. ein Geschlechts-Register aufgeführt wird von Jesua, dem Hohenpriester, bis auf Jaddua, den sechsten Hohenpriester, der Alexander dem Großen, nachdem das Persische Reich schon zerstöret war, entgegen gieng, (s. Joseph. Alterth. 11, 8.) oder, wie der Jude Philo in seinem Buche der Zeiten sagt, der sechste und letzte Hohepriester unter der Herrschaft der Perser war. Ja in eben diesem Kap. des Nehemia v. 22. heißt es: „Und zun Zeiten „Eliasib, Jojada, Johanan und Jaddua, „wurden die obersten Väter unter den „Leviten, und die Priester beschrieben „unter dem Königreiche Darii des Per„sen" **) (Luth. Uebers.) (nämlich in den Chroniken). Und ich glaube, niemand wird der Meinung seyn, Esra 4) oder Nehemia haben ein so hohes Alter erreicht, daß sie die vierzehen Könige der

*) Was Johannes weiter gethan — ist beschrieben in einem eigenen Buch.

**) Der Text zitirt wieder die Vulg. — Supra regnum Darii Persæ scripti sunt — und hat unten die Anmerkung von Spinosa, für das im Ebräischen Original befindliche על möchte eher עד (usque) zu lesen seyn.

Perser überlebt: Denn Cyrus war der erste unter allen, der den Juden Erlaubniß ertheilte, den Tempel wieder aufzubauen, und von dieser Zeit an bis auf Darius den vierzehenten und letzten der Persischen Könige zählet man über 230 Jahre.

Ich zweifle daher nicht, daß diese Bücher lange erst, nachdem Judas Maccabäus den Tempeldienst wieder eingeführt, geschrieben worden, und dieß, weil damals unächte Bücher Daniels, Esras und Esther von einigen Uebelgesinnten umgeboten wurden, die vermuthlich von der Sekte der Sadduzäer waren: Denn die Pharisäer nehmen, so viel ich weiß, niemahlen jene Bücher an: Und obschon in dem Buch, das auch das vierte Buch Esra heißt, einige Fabeln gefunden werden, die wir auch in dem Talmud lesen; So sind sie darum doch nicht den Pharisäern anzurechnen: Denn, die dummsten ausgenommen; So ist gewiß keiner unter ihnen, der nicht glaubt, jene Fabeln seyen von irgend einem Mährleinsschmid hinzugethan worden; Ja ich glaube, es haben es einige auch aus Possenreisserei gethan, um ihre Ueberlieferungen so zum allgemeinen Gelächter zu machen. Oder sind sie vielleicht damahls deswegen abgeschrieben und ausgegeben worden, dem Volke zu zeigen, die Weißagungen Daniels seyen erfüllt, und sonach es in der Religion zu befestigen, und vor Verzweiflung an besserer Umänderung und künftigem Heil in den gegenwärtigen so grossen Nöthen zu verwahren.

Indessen, obschon diese Bücher so ganz neu und jung sind; So haben sich doch viele Fehler durch Eilfertigkeit der Abschreiber, wenn ich nicht irre, in dieselbigen eingeschlichen: Denn in diesen, wie in den übrigen, finden sich auch mehrere Randglossen, und überdieß auch manche andere Stellen, die auf keine andere Art, wie ich bald zeigen werde, zu

entschuldigen sind: Zufördersi möchte ich in Betreff der Randglossen folgendes bemerkt wissen: Wenn man den Pharisäern einräumen wollte, dieselben seyen eben so alt, als die Verfasser dieser Bücher selbst; So wird man nothwendig auch sagen müssen, die Verfasser selber, wenn es etwa mehrere waren, hätten jene darum angeschrieben, weil sie die Chroniken selbst, aus denen sie sie geschöpft, nicht genau genug geschrieben vorfanden; Und obschon einige Fehler in die Augen fielen, so hätten sie es doch nicht gewagt, die Schriften der Altvordern zu verbessern. Auch ist jetzt nicht von nöthen, abermals weitläufiger von diesen Materien zu handeln. Ich gehe demnach zur Anzeige derer über, die am Rande nicht bemerkt werden. Zuerst muß ihrer eine Menge im 11ten K. Esra eingeschlichen seyn: Denn im 64ten V. wird die Gesammt-Summe aller derer angegeben, die theilweise im ganzen Kapitel aufgezählt werden, und eben diese werden in Masse angegeben, an der Zahl 42360; Und doch, zählt man die Partial-Summen zusammen; So findet man nicht mehr als 29818. Der Fehler ist also hier entweder in der Haupt-Summe, oder in den Partial-Summen. Die Total-Summe nun, dünkt mich, darf als richtig angegeben angenommen werden, weil jeder ohne Zweifel sie als eine denkwürdige Sache im Gedächtniß behielt: Nicht so die Partial-Summen; Und wenn demnach der Fehler auf die Total-Summe fiele, so würde er jedem leicht in die Augen fallen und können verbessert werden. Auch bestätiget sich dieses völlig daraus, daß Nehemiä 7, wo dieses Kapitel des Esra (das der Brief des Geschlechtregisters genannt wird) beschrieben ist, wie ausdrücklich im 5ten V. eben desselben K. im Nehemia gesagt wird, die Total-Summe mit dieser im Buch Esra ganz übereinkommt, die Par-

tial-Summen hingegen ganz verschieden sind: Denn einige findet man größer, einige wieder kleiner als im Esra, und alle zusammen machen 31089. zusammen: Daher es kein Zweifel ist, es müssen allein in die Partial-Summen sowohl des Buches Esra als Nehemia mehrere Fehler eingeschlichen seyn. Die Kommentatoren hingegen, die diese offenbaren Widersprüche zu vereinigen suchen, dichten in den Tag hinein, jeder so gut er nur weiß und kann, und indessen, während sie die Buchstaben und Worte der Schrift anbeten, thun sie, wie wir schon oben bemerkt, nichts anders, als die biblischen Schriftsteller verächtlich machen, so daß es scheinen möchte, als ob sie weder zu reden, noch die Sachen zu ordnen verstanden hätten. Ja sie richten nichts anderes aus, als daß sie die Deutlichkeit der Schrift vollends verwirren: Denn wenn man überall dürfte die Schrift nach ihrer Weise erklären; So gäbe es in der That keine Rede, über deren wahren Sinn wir nicht in Zweifel seyn dürften. Indeß ist nicht Noth, über diese Punkte sich lang zu verweilen: Denn ich bin überzeugt, wenn ein Historiker alles das nachahmen wollte, was sie den biblischen Schriftstellern andächtig einräumen, sie würden ihn gar höchlich auslachen: Und wenn sie den für einen Gotteslästerer halten, der behauptet, die Schrift sey hier und dort fehlerhaft — ich bitte, was für einen Namen soll ich dann ihnen geben, ihnen, die der Schrift alles, was ihnen nur in den Sinn kommt, andichten, und die heiligen Geschichtschreiber so brandmarken, daß man glauben sollte, diese stammeln blos, und mischen alles unter einander? Denn was ist deutlicher in der Schrift, als daß Esra mit seinen Gehülfen in dem Briefe des Geschlechtregisters, der im zweiten K. des Buches, das von ihm den Namen führt, beschrieben ist, die Zahl aller derjenigen, die nach

Jerusalem gewandert sind, theilweise zusammen gefaßt, da nicht nur daselbst die Zahl derer gemeldet wird, die ihr Geschlecht angeben, sondern auch derer, die es nicht konnten angeben. Was ist, sage ich, deutlicher (aus Nehem. 7, 5.), als daß er eben diesen Brief schlechthin abgeschrieben? Daher diejenigen, die dieses anders erklären, weiter nichts als den wahren Sinn der Schrift und folglich die Schrift selbst läugnen: Daß sie es aber für ein Stück der Gottseligkeit halten, einzelne Stellen der Schrift mit andern zu vergleichen und einander anzupassen, das ist in der That eine lächerliche Frömmigkeit, weil sie deutliche Stellen dunkeln, und unverdorbene fehlerhaften anpassen, und gesunde mit kranken verderben.

Ferne sey es jedoch, daß ich sie Gotteslästerer schelten will, da sie die Absicht zu lästern gewiß nicht haben, da ja doch irren menschlich ist. — Ich kehre zu meinem Zwecke zurück.

Neben den Fehlern, die in dem Geschlechtsregister sowohl des Esra als des Nehemia müssen eingeräumt werden, bemerkt man mehrere auch in den Namen der Familien selbst, mehrere noch in den einzelnen Genealogieen, in den Geschichten, und, ich besorge, auch in den Weißagungen selbst: Denn in der That die Weißagung Jerem. 22. von Jechania scheint keineswegs mit seiner Geschichte (s. das Ende des 2ten B. der Kön. und Jerem. und 1 Chron. 3, 17—19.) zusammen zu passen, und besonders die Worte des letzten Verses aus jenem Kapitel. Auch sehe ich nicht ein, warum von Zedekia, dem die Augen, sobald er seine Söhne hatte müssen ermordet sehen, ausgestochen wurden, konnte gesagt werden: „Du wirst im Frieden sterben." (siehe Jerem. 34, 5.) Sind die Weißagungen nach dem Erfolge zu erklären; So müßte man diese Namen ändern, und für Zedekia, däuchte mich, wäre Je-

chanja, dagegen für diesen jener zu nehmen. Allein dieß ist weniger parador. Besser demnach, ich lasse die Sache als unbegreiflich! Besonders, weil, wofern hier ein Fehler ist, derselbe dem Geschichtschreiber, nicht der Schuld der Handschriften zuzuschreiben ist. Was die übrigen, von denen ich sagte, betrifft; So glaube ich sie hier nicht bemerken zu dürfen, weil ich ohne großen Ueberdruß des Lesers dieß nicht bewerkstelligen könnte, besonders, da sie schon auch von andern bemerkt worden sind: Denn Rabbi Salomo konnte nicht umhin, wegen der handgreiflichen Widersprüche, die er in besagten Genealogicen wahrgenommen, in folgende Worte auszubrechen: (s. seinen Kommentar über 1. Chron. 8.)

„Daß Esra (den er für den Verf. der Chro„nik hält) die Söhne Benjamins mit Namen „nennt, und seine Genealogie anders, als wir „sie 1. Mos. haben, ableitet; Daß er endlich den „größten Theil der Levitischen Städte anders als „Josua angiebt, rührt daher, weil er verschie„dene Urschriften vorgefunden."

— Und weiter unten: —

„Daß die Genealogie Gibeons und anderer zwei„mal und verschieden beschrieben wird, rührt da„her, weil Esra mehrere und verschiedene Regi„ster von einer jeden Genealogie gefunden, und „in ihrer Beschreibung durch die Mehrzahl der „Handschriften sich bestimmen ließ, wo aber die „Zahl der abweichenden Genealogen gleich war, „beider Exemplarien abschrieb."

So giebt er dann unbedingt zu, diese Bücher seyen aus nicht genug korrigirten und zuverläßigen Originalien abgeschrieben. Ja die Kommentatoren selbst, indem sie die Stellen zu vereinigen suchen, thun sehr oft nichts weiters, als die Ursachen der Fehler angeben: Ich halte endlich: kein Vernünf-

tiger wird der Meinung seyn, die heiligen Geschichtschreiber hätten geflissentlich so schreiben wollen, daß sie sich da und dort zu widersprechen schienen. Aber vielleicht wird jemand sagen, auf diese Weise stoße ich die Schrift ganz um; Denn so können alle vermuthen, sie sey überall fehlerhaft: Indessen habe ich im Gegentheil schon bewiesen, wie ich so der Schrift nur anhelfe, daß ihre klaren und unverdorbenen Stellen nicht gegen fehlerhafte gehalten und so verdorben werden: Weiter, daß auch der Schluß von der Verdorbenheit einzelner Stellen auf aller nicht statt finde; Daß es auch nicht statt finde, weil einige Stellen verdorben sind, das Nämliche von allen muthmaßen zu wollen: Denn es ist noch nicht leicht ein Buch ohne Fehler gefunden worden; Hat aber, ich bitte, daher jemand die Muthmaßung geschöpft, die Bücher seyen alle durchaus fehlerhaft? Gewiß niemand, zumal, wenn der Vortrag deutlich ist, und der Sinn des Schriftstellers leicht gefaßt wird. Damit habe ich das, was ich über die Geschichte der Bücher des A. T. anmerken wollte, zu Ende gebracht.

Es ergiebt sich daraus leicht, daß es vor der Zeit der Makkabäer 5) noch keinen Kanon der heil. Schriften gegeben, sondern, daß diejenigen, die wir jetzt haben, von den Pharisäern des zweiten Tempels, die auch die Gebet-Formeln eingeführt haben, vor vielen andern auserlesen, und einzig vermög ihres Beschlusses aufgenommen worden. Diejenigen daher, welche die Autorität der heil. Schrift beweisen wollen, sind verbunden die Autorität eines jeden einzelnen Buches zu zeigen, und es ist nicht hinlänglich, die Göttlichkeit eines einzigen zu erweisen, um diese von allen andern anzunehmen. Sonst müßte man behaupten, die Pharisäer hätten bei Lesung dieser Bücher nicht irren können, was niemand je wird können beweisen. Die Ursache hingegen, die

mich anzunehmen nöthiget, die Pharisäer allein hätten die Bücher des A. T. ausgesondert, und den Kanon der heiligen gemacht, ist: weil im letzten Kap. Dan. v. 2. die Auferstehung der Todten geweißagt wird, die die Sadducäer läugneten: Sodann, weil die Pharisäer selber dieses deutlich im Talmud angeben. Im Traktat vom Sabbath nämlich (K. 2. Bl. 30. S. 2.) heißt es:

„R. Juda hat gesagt: Die Gesetzgelehrten gingen damit um, das Buch Ekklesiastes zu verheimlichen, weil sein Inhalt dem Inhalte des Gesetzes entgegen ist. Warum aber verheimlichten sie es nicht? Weil es nach dem Gesetz (dem Gesetzbuch Mose) anfangt, und nach dem Gesetz aufhört."

Und etwas weiter unten heißt es:

„Auch das Buch der Sprüchwörter suchten sie zu verbergen."

Endlich in demselben Traktat (K. 1. Bl. 13. S. 2.) findet sich folgende Stelle:

„In Wahrheit gesegnet sey mir das Andenken Nedhunias des Sohnes Hiskia: Ohne ihn hätte man das Buch Ezechiel auf die Seite gethan, weil einige Stellen desselben den Stellen des Gesetzes widersprachen" u. s. w.

Hieraus folgt aufs deutlichste, die Gesetzgelehrten hätten einen Rath gehalten, welche Bücher als heilige anzunehmen, welche auszuschließen wären?

Wer demnach über das Ansehen aller gewiß seyn will, der fange die Untersuchung von neuem an, und prüfe jedes einzelne Buch.

Nun wäre es aber Zeit, auch die Bücher des N. T. auf eben dieselbe Weise zu untersuchen.

Weil ich aber vernehme, dieses sey von Männern, die sowohl in Wissenschaften, als besonders in Sprachen sehr erfahren, bereits geschehen; Auch,

weil ich selbst eine so genaue Kenntniß der griechischen Sprache nicht besitze, daß ich dieses Geschäft zu übernehmen mir zutrauen könnte, um so weniger, als wir die Urschriften derjenigen neutestamentlichen Bücher, die Ebräisch geschrieben sind, nicht mehr haben; So will ich lieber diese Arbeit ganz umgehen: Doch will ich das anmerken, was für meinen Plan am meisten taugt. Davon im folgenden.

Anmerkungen und Zusätze zum X. Kap.

(S. adnot. de Murr.)

1) „Vielleicht nach Wiederaufbauung des Tempels durch Judas Maccabäus geschrieben worden"

Hier entsteht ein Verdacht, wenn anders ein Verdacht genennt werden kann, was sich erweisen läßt aus der Ableitung des Geschlechtsregisters des Königes Jechania, das 1 Chron. 3, 17. fgg. zu lesen ist, und bis auf die Kinder Elioenai (v. 24.) fortgeführt wird, welche die dreyzehenden nach ihm waren. Auch ist zu bemerken, daß jener Jechanias, als er in Ketten gelegt wurde, keine Kinder hatte, sondern es scheint, er hätte während der Gefangenschaft Kinder gezeugt, so viel sich aus den Nahmen, die er ihnen gab, muthmaßen läßt. *) Enkel aber, so viel sich ebenfalls aus ihren Nahmen muthmassen läßt, scheint er bekommen zu haben, nachdem er aus dem Gefängnisse befreyt ward: Folglich muß Pedaja (was so viel bedeutet als: „Gott hat befreit") der in diesem Kap. aufgeführt wird, im 37. oder 38ten Jahre der Gefangenschaft Jechania, d. i. 33. Jahre, bevor Cyrus die Juden frey ließ, und folglich Zerubabel, den Cyrus über die Juden gesetzt hatte, 13. oder 14. Jahre höchstens alt gewesen seyn. Aber ich habe das lieber mit Stillschweigen übergehen wollen, aus Ursachen, welche wegen der Zeit Fährlich-

*) V. 17—18. Die Kinder aber Jechania, der gefangen ward, waren Sealthiel, Malchiram, Phadaja, Seneazar, Jekamia, Hosama, Nedabia.

keit (Gewalt und Aberglauben) nicht weiter auszuführen sind. Für Verständige ist Hinweisung auf die Sache genug. Wollen diese dieß ganze Geschlechtsregister des Jechania, das 1 Chron. 3. vom 17ten V. bis ans Ende zu lesen ist, mit einiger Aufmerksamkeit durchgehen, und den Ebräischen Text mit der Version der LXX, vergleichen; So werden sie ohne Mühe einsehen können, daß diese Bücher nach der zweiten von Judas Maccabäus getroffenen Herstellung der Stadt seyen erneuert worden, zur Zeit, als die Nachkömmlinge des Jechania die Herrschaft verloren hatten, nicht vorher.

2) gefangen geführt worden — Und es hätte sogar niemand muthmaßen können, daß seine Prophezeyung der Weissagung des Jeremias widerspreche, wie aus der Erzählung des Josephus alle gemuthmaßet haben, bis sie aus dem Erfolge der Sache erfuhren, daß beyde die Wahrheit vorhergesagt.

3) — Diese vier Bücher Daniel — Nehemia . . Daß der gröste Theil dieses Buchs aus dem Buche geschöpft sey, das Nehemias selber schrieb, bezeugt der Geschichtschreiber selbst K. 1, 1. Daß aber, was K. 8. — K. 12, 26. erzählt wird, und noch die zwey letzten Verse des 12ten K. die als Parenthese mit den Worten des Nehemia eingeschoben werden, von dem Geschichtschreiber, der nach Nehemia gelebt, selber seyen hinzugethan worden, ist ausser Zweifel.

4) niemand wird der Meinung seyn, Esra . . Esra war der Oheim des ersten Hohepriesters Josua (s. Esra 7, 1. und 1 Chron. 6, 14. 15.) und kam mit Zorobabel von Babylon nach Jerusalem (s. Nehem. 12, 1) aber es scheint, er sey wieder, als er sah, wie traurig es mit den Juden ging, nach Babel zurückgereißt (was auch, wie aus Nehem. 1, 2. erhellt, andere thaten) und dort bis zur Regierung des Arthasastes geblieben, bis er dann erst nach erhaltener Gewährung seiner Wünsche, wieder gen Jerusalem ging. Auch Nehemia zog mit Zorobabel zur Zeit Cyrus nach Jerusalem s. Esra 2, 2. und 6, 3. vergl. mit Nehem. 10, 1. Denn was die Interpreten hier *) Gesandter geben, ist ohne Beweis, da im Gegentheil ausgemacht ist, daß

*) nemlich den Zunahmen Hathirsatha: „Die Versigler aber waren: Nehemia Hathirsatha, der Sohn Hachalja und Zidekia.“

den Juden, die an den Hof mußten, neue Nahmen gegeben wurden. So wurde Daniel Belsazar, Zerubabel Sesbazar (s. Dan. 1, 7. Esr. 5, 14.) und Nehemia Hatirsata genannt. Aber von seinem gemeinnützigen Dienste her hieß er פֶּחָה Landpfleger (s. Neh. 5, 14. und 12, 26.)

5) Es ergibt sich daraus leicht, daß vor der Zeit der Maccabäer rc.
Die Synagoge, die man die grosse nennt, fieng erst an nach der Eroberung Asiens durch die Macedonier. Was aber Maimonides, R. Abraham, Ben David u. a. annehmen, die Vorsteher dieser Versammlung seyen gewesen, Esra, Daniel, Nehemia, Ghagäus, Zacharias u. s. w. ist eine lächerliche Fabel; und sie stützen sich dabey auf keinen anderen Grund, als die Ueberlieferung der Rabbinen, die nämlich vorgeben, die Persische Regierung habe nur 34. Jahre gedauert; Sie können auch nicht anders beweisen, daß die Beschlüsse jener grossen Synagoge oder Synode, die allein aus Pharisäern bestand, von Propheten, die sie von andern Propheten überkommen hätten, seyen empfangen worden — was sie so bis auf Mose hinaufführen, das eben dieselben von Gott unmittelbar empfangen, und mündlich ohne schriftlichen Aufsatz sie der Nachkommenschaft übergeben haben soll. Solches glauben nun die Pharisäer mit ihrer gewöhnlichen Störrigkeit; die Verständigen aber, die der Konzilien und Synoden Veranlassungen, und zugleich der Pharisäer und Sadducäer Streitigkeiten kennen, konnten leicht die Veranlassungen vermuthen, jene große Synagoge oder jenes Konzilium zusammen zu berufen. So viel ist ausgemacht, daß bey jenem Konzilium keine Propheten gewesen, und daß die Beschlüsse der Pharisäer, die sie Ueberlieferungen nennen, ihr Ansehen von eben diesem Konzilium erhalten.

XI. Kapitel.

Es wird untersucht, ob die Apostel ihre Briefe als Apostel und Propheten, oder aber als Lehrer geschrieben haben; Sodann das Amt der Apostel gezeigt.

Niemand, wer das N. T. liest, kann zweifeln, daß die Apostel Propheten gewesen. Weil aber die Propheten nicht immer, vielmehr sehr selten aus Offenbarung redeten, wie wir am Ende des 1ten K. gezeigt haben; So können wir zweifeln, ob die Apostel als Propheten aus Offenbarung, oder auf ausdrücklichen Befehl, wie Mose, Jeremia u. a., oder aber als Privatleute oder Lehrer ihre Briefe geschrieben haben; Besonders, weil 1 Kor. 14, 6. Paulus zwei Arten zu predigen angiebt, eine aus Offenbarung, die andere aus Erkenntniß; Und es daher, sage ich, im Zweifel bleibt, ob sie in den Episteln weißagen, oder aber lehren.

Wollen wir aber auf ihren Styl aufmerksam seyn, so werden wir denselben vom Styl der Weißagung ganz verschieden finden: Denn die Propheten hatten meist in der Gewohnheit, überall zu bezeugen, sie reden auf Gottes Ausspruch; nämlich mit den Worten: „So sagt Gott", es sagt der Herr der Heerschaaren: Spricht der Herr u. s. w."

Und dieß scheint nicht nur in den öffentlichen Versammlungen der Propheten statt gefunden zu haben; Sondern auch in den Briefen, welche die Offenbarungen enthielten, wie aus der des Elias erhellt, die an Joram geschrieben war (s. 2 Chron. 21, 12.), die auch anfängt mit den Worten:

כה אמר יהוה „So spricht der Herr."

Aber bei den Briefen der Apostel lesen wir nichts dergleichen: Vielmehr 1 Kor. 7, 40. redet Paulus ganz nach seiner Ueberzeugung. Ja in sehr vielen Stellen kommen Redensarten vor, die ein schwankendes und befangnes Gemüth verrathen, wie z. B. Röm. 3, 28. „Denn wir meynen" und (K. 8, V. 18.) „Denn ich halte dafür" ꝛc. *) und so viel andere. Ueberdieß werden auch noch andere Redensarten gefunden, die von den Machtsprüchen der Propheten ganz verschieden sind. Nämlich: „Das aber sage ich, als ein Schwacher, nicht auf Befehl" (s. 1 Kor. 7, 6.). „Solches sage ich aus Vergunst, nicht aus Gebot, ich sage aber meine Meinung, als ich Barmherzigkeit erlanget habe von dem Herrn, treu zu seyn" (s. ebend. V. 25.), und so vieles andere. Auch ist zu bemerken: Wenn er in obbemeldtem K. sagt, einiges sage er als Gebot oder Vorschrift Gottes, einiges nicht, daß er kein

---

*) Λογιζομαι — die Uebersetzer geben dieses: concludo, und behaupten, Paulus gebrauche das Wort συλλογιζομαι in verschiedener Bedeutung, da λογιζομαι eben so viel bedeute, als bei den Ebräern חשב — computare, cogitare, existimare; In welcher Bedeutung es mit dem Syrischen Text am besten übereinkommt. Denn die Syrische Version, wenn es anders eine Version ist, was bezweifelt werden kann, da wir weder den Uebersetzer, noch die Zeit, wo sie bekannt gemacht worden, kennen, und die Muttersprache der Apostel keine andere gewesen ist, als die Syrische, giebt diese Paulinische Stelle so, was Tremellius sehr gut übersetzt: Arbitramur igitur; Denn das Wort חשבון, das aus diesem Worte gebildet wird, bedeutet: arbitratus est; Im Ebräischen — Wille: Daher mitraghinan, volumus, oder: arbitramur.

Anm. d. Spinosa aus dem Aytogr.

(S. v. Murr Adnot. p. 40.)

von Gott ihm geoffenbartes Gebot verstehet, sondern nur die Aussprüche Christi, die er seinen Jüngern auf dem Berge gelehrt hat.

Weiter, wenn wir auch auf die Art und Weise aufmerksam sind, mit der die Apostel in ihren Briefen die Evangelische Lehre vortragen; So werden wir gleicherweise finden, daß sie von der der Propheten sehr verschieden ist. Denn die Apostel bedienen sich überall der Methode der Schlußfolgerung, so daß sie nicht zu prophetisiren, sondern zu disputiren scheinen. Die prophetischen Aussprüche hingegen enthalten lauter Dogmen und Beschlüsse, weil in ihnen Gott gleichsam redend eingeführt wird, der keiner Vernunft-Schlüsse sich bedient, sondern kraft unumschränkter Macht seiner Natur beschließt; Auch darum, weil das Ansehen eines Propheten Vernunft-Schlüsse nicht zuläßt: Denn wer seine Lehrmeinungen durch Vernunft bekräftigen will, der unterwirft sie eben dadurch dem willkürlichen Urtheil eines jeden. Was auch Paulus, eben, weil er diese Methode hat, gethan zu haben scheint, wenn er 1 Kor. 10, 15. sagt:

„Als mit den Klugen rede ich. Richtet ihr, was ich sage."

Endlich auch, weil die Propheten das Geoffenbarte nicht vermög des natürlichen Lichtes, d. i. nicht durch Schlußfolge einsahen, wie wir im ersten K. gezeigt haben: Und obschon es scheint, im Pentateuch werde Einiges auch durch Vergleichung gefolgert; So wird doch jeder, bei einiger Aufmerksamkeit, bald sehen, daß solche Schlüsse nimmer als entscheidende Schlüsse dürfen genommen werden. Z. E. wenn Mose 5 Mos. 31, 27. zu den Israeliten gesagt hat:

„Siehe, weil ich noch heute mit euch „lebe, seyd ihr ungehorsam gewesen

„wider den Herrn, wie vielmehr nach „meinem Tode?"

So ist das auf keine Weise so zu verstehen, Mose habe durch Vernunft-Schlüsse wollen beweisen, die Israeliten würden nach seinem Tode von dem wahren Gottesdienst nothwendig abfallen; Denn der Schluß, wie auch aus der Schrift selber gezeigt werden könnte, wäre falsch: Denn die Israeliten beharrten standhaft dabei zu den Lebzeiten des Josua, dann der Aeltesten, und auch in der Folge, so lange Samuel, David, Salomo u. a. lebten.

Daher sind jene Worte des Mose blos eine moralische Redensart, in der er rhetorisch und um so lebhafter den künftigen Abfall des jüdischen Volkes sich vorstellen zu können, vorhersagt. Die Ursache aber, warum ich behaupte, Mose habe nicht von sich selbst, um dem Volk seine Vorhersagung wahrscheinlich zu machen, und nicht als Prophet, zufolge einer Offenbarung, dieses gesagt, ist: Weil im 21ten V. ebend. K. erzählt wird, Gott habe dieses dem Mose selber geoffenbart, da es doch in der That nicht nöthig war, ihn mit wahrscheinlichen Gründen von dieser Vorhersagung und diesem Beschlusse Gottes zu benachrichtigen: Nöthig war es aber, in seiner Einbildungskraft lebhaft sie aufzurufen, wie wir im 1ten K. gezeigt haben: Und dieß konnte nicht besser geschehen, als die gegenwärtige Halsstarrigkeit des Volkes, die er oft erfahren hatte, lebhaft sich vorzustellen.

Und so sind alle Beweise des Mose in dem Pentateuch anzusehen; Nämlich nicht als geschöpft aus dem Archive der Vernunft, sondern nur als Redeformeln, wodurch er die Beschließungen Gottes kräftiger ausdrückte, und lebhaft sich vorstellte. Doch will ich nicht überhaupt läugnen, daß die Propheten nicht aus Eingebung der Offenbarung

hätten schliessen können; Sondern nur so viel behaupte ich: Je formgerechter die Propheten Schlüsse folgern, um so mehr nähert sich ihre Kenntniß geoffenbarter Gegenstände natürlicher Erkenntniß, und daran kann man am meisten unterscheiden, ob die Propheten übernatürliche Erkenntniß haben, wenn sie nämlich bloße Lehrsätze oder Beschließungen oder Aussprüche Gottes vortragen; Daher ich dann annehme, daß man bei dem höchsten Propheten Mose keinen förmlichen Schluß findet; Hingegen die langen Deduktionen und Argumentationen des Paulus, wie sie im Briefe an die Römer angetroffen werden, seyen keineswegs aus übernatürlicher Offenbarung geschrieben. Deßwegen zeigen sowohl die Red- als Beweisarten der Apostel in ihren Briefen aufs deutlichste an, daß sie nicht aus Offenbarung und göttlichem Befehl, sondern nur vermög ihres eigenen natürlichen Urtheils geschrieben worden, und nichts enthalten als brüderliche Erinnerungen mit eingestreuter Milde und Sanftheit, (wovon der prophetische Machtvortrag ganz entfernt ist) wie z. B. jene Entschuldigung des Paulus Röm. 15, 15:

„Ich habs aber dennoch gewagt, und „euch etwas wollen schreiben, lieben „Brüder, euch zu erinnern, um der „Gnade willen, die mir von Gott gegeben ist."

Wir können überdem dieses noch daraus schliessen, daß wir nirgend lesen, den Aposteln sey zu schreiben befohlen worden, sondern nur, zu predigen, wohin sie gingen, und ihre Worte mit Zeichen zu bestätigen: Denn ihre Gegenwart und Wunder wurden unumgänglich erfordert, die Völker zur Religion zu bekehren und darinn zu bekräftigen, wie Paulus selbst Röm. 1, 11. ausdrücklich sagt;

„Denn mich verlanget, euch zu sehen,
„auf daß ich euch mittheile etwas geist=
„licher Gabe, euch zu stärken."

Hier aber könnte man einwenden, daß man eben so gut schließen könnte, die Apostel hätten auch nicht als Propheten geprediget: Denn, wenn sie dahin oder dorthin zu predigen gingen, so thaten sie dieses nicht auf ausdrücklichen Befehl, wie ehmals die Propheten. Wir lesen im A. T., daß Jonas nach Ninive zu predigen ging, und zugleich, daß er ausdrücklich dahin gesandt worden, auch, daß ihm geoffenbart worden, was er dort predigen sollte. So wird auch von Mose ausführlich erzählt, daß er als göttlicher Gesandter nach Aegypten gereist, und zugleich, was er dem Israelitischen Volk und dem Könige Pharao sagen, und was für Zeichen er für seine Beglaubigung vor ihnen thun sollte. Esaias, Jeremias, Ezechiel werden ausdrücklich befehliget, den Israeliten zu predigen. Endlich auch haben die Propheten nichts gepredigt, wovon die Schrift nicht bezeugt, sie hätten es von Gott empfangen. Von den Aposteln aber lesen wir nichts dergleichen, wenn sie dahin oder dorthin das Evangelium zu predigen gingen, ausser sehr selten. Dagegen finden wir einige Stellen, die ausdrücklich melden, die Apostel hätten aus eigenem Beschluß einige Gegenden zum Predigen sich erwählt: Wie jener bis zu völliger Trennung beinahe entstandene Streit zwischen Paulus und Barnabas lehrt, wovon wir in der Apostelg. 15, 17. u. s. w. lesen.

Ferner, daß sie auch oft vergebens irgendwo hin zu gehen sich vorgenommen, wie eben Paulus Röm. 1, 13. bezeugt:

„Ich will euch aber nicht verhalten, lieben Brü=
„der, daß ich mir oft habe vorgesetzt zu euch zu
„kommen (bin aber verhindert bisher), daß ich

„auch unter euch Frucht schaffete, gleichwie un-
„ter andern Heiden.“

Und Röm. 15, 22:

„Das ist auch die Sache, darum ich vielmal
„verhindert bin, zu euch zu kommen.“

Und im letzten Kap. des 1ten Briefs an die Kor.
V. 12:

„Von Apollo, dem Bruder, aber wisset, daß ich
„ihn sehr viel ermahnet habe, daß er zu euch kä-
„me mit den Brüdern, und es war allerdings
„sein Wille, daß er jetzt käme, er wird aber
„kommen, wenn es ihm gelegen seyn wird.“

Allerdings hätte ich also sowohl aus diesen Redensarten, als auch aus dem Streit der Apostel, dann auch daraus, daß, wenn sie irgendwo hin um des Evangeliums willen gingen, die Schrift nirgend, wie von den alten Propheten, bezeugt, daß sie dieses auf göttlichen Befehl gethan, den Schluß ziehen können, die Apostel hätten als Lehrer, nicht aber auch als Propheten geprediget:

Allein jene Instanz können wir leicht lösen, wenn wir nur auf den Unterschied des Berufs der Apostel, und der Propheten des A. T. aufmerksam sind: Denn diese sind nicht berufen worden, allen Nationen zu predigen und zu weißagen, sondern nur einigen besondern, und daher bedurften sie eine ausdrückliche und besondere Botschaft an eine jede. Die Apostel aber sind berufen worden, allen ohne Ausnahme zu predigen, und alle zur Religion zu bekehren. Wohin sie demnach nur immer gingen, so vollstreckten sie den Befehl Christus, und es war nicht nöthig, daß ihnen, bevor sie gingen, was sie predigen sollten, mußte geoffenbart werden; Als Jüngern Christus nämlich, denen er selbst gesagt hatte, Matth. 10, 19:

„Wenn sie euch nun überantworten wer=
„den, so sorget nicht, wie oder was ihr
„reden sollt, denn es soll euch zu der
„Stunde gegeben werden, was ihr re=
„den sollt.“

Wir folgern daher, die Apostel hätten nur das aus besonderer Offenbarung gehabt, was sie mit lebendiger Stimme geprediget, und zugleich mit Zeichen bekräftiget (s. was wir im Anfang des 2ten K. dargethan), was sie aber einfach ohne Zuziehung von Zeichen, gleichsam als Zeugen, durch Schrift oder lebendige Stimme gelehrt, das haben sie aus Erkenntniß (natürlicher nämlich) geredet oder geschrieben. S. hievon 1 Kor. 14, V. 6.

Auch darf uns hier der Umstand nicht irren, daß alle Episteln mit der Vollmacht des Apostelamts anfangen: Denn den Aposteln ist, wie ich bald zeigen werde, nicht nur Fähigkeit zum Weissagen, sondern auch Vollmacht zum Lehren verliehen worden.

Und aus dieser Ursache geben wir zu, sie hätten als Apostel ihre Briefe geschrieben, und eben daher auch immer dieselbe mit dieser Vollmacht ihres Apostelamts angefangen: Oder wollten sie vielleicht, um desto eher die Leser zu gewinnen, und zur Aufmerksamkeit zu reizen, vor allen Dingen bezeugen, sie seyen diejenigen, die allen Glaubigen durch ihre Predigten sich bekannt gemacht, und durch so deutliche Beweisthümer gezeigt, sie lehrten die wahre Religion und den Weg des Heils: Denn, was ich in diesen Briefen angeführt finde von der Berufung der Apostel und dem heiligen und göttlichen Geiste, den sie gehabt, das, sehe ich, bezieht sich auf ihre gehaltenen Predigten, nur diejenigen Stellen ausgenommen, in denen die Worte „Geist Gottes, und heiliger Geist“ gebraucht wer=

den für: lauterer, seliger und gottgeweiheter Sinn. Z. B. 1 Kor. 7, 40. sagt Paulus: „Seliger ist sie aber, wo sie also bleibet, nach meiner Meinung: Ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes."

Wo nämlich unter „Geist Gottes" seine eigene Ueberzeugung verstanden wird, wie der Zusammenhang der Rede selber beweist: Denn er will so viel sagen: Eine Wittwe, welche nicht zum zweiten male heurathen will, halte ich, nach meiner Meinung, für selig, der ich ledig zu bleiben beschlossen habe, und ich halte mich für selig.

Und so findet man hier mehreres Aehnliche, was ich hier anzuführen für überflüssig erachte. Da wir daher annehmen müssen, die Briefe der Apostel seyen einzig durchs Licht der Vernunft eingegeben worden; So ist jetzt zu untersuchen, wie denn die Apostel blos kraft natürlicher Erkenntniß Gegenstände, die nicht unter jene gehören, haben lehren können. Indessen, wenn wir auf das, was über Schriftauslegung im 7ten K. dieser Abhandlung gesagt worden ist, aufmerksam sind; So wird hier keine Schwierigkeit seyn: Denn obschon, was in der Bibel enthalten ist, größtentheils unsere Fassungskraft übersteigt; So können wir doch ruhig eben davon reden, wenn wir nur keine andere Grundsätze als solche zulassen, die aus der Schrift selber geschöpft sind: Und eben so konnten auch die Apostel aus Dingen, die sie gesehen und gehört, und endlich aus Offenbarung hatten, vieles folgern und schließen, und, wenn sie wollten, solches die Menschen lehren.

Ferner, obschon die Religion, so wie sie von den Aposteln geprediget wurde, nämlich durch Erzählung der einfachen Geschichte Christus, in das Gebiet der Vernunft nicht gehört; So kann doch ihre Haupt-

Summa, die vorzüglich in sittlichen Lehrsätzen, wie die ganze Lehre Christi *) besteht, jeder leicht durchs natürliche Licht fassen.

Endlich bedurften die Apostel kein übernatürliches Licht, um ihre Religion, die sie vorher mit Zeichen bekräftiget hatten, der gemeinen Fassungskraft der Menschen so anzupassen, daß sie leicht und willig von jedem aufgenommen würde: Eben so wenig bedurften sie desselben, um die Menschen an sie zu erinnern: Und dieß ist der Zweck der Briefe, die Menschen auf diesem Wege zu lehren und zu ermahnen, den auch jeder der Apostel für den besten gehalten hat, eben dieselben in der Religion zu bestätigen: Und hier ist zu bemerken, was wir kurz zuvor behauptet, nämlich: Die Apostel hätten nicht nur Fähigkeit erhalten, die Geschichte Christi als Propheten zu predigen, sofern sie nämlich eben dieselbe auch mit Wundern bekräftigten; Sondern auch — die Vollmacht, zu lehren und zu ermahnen, auf einem Wege, wie ihn jeder für den besten würde halten: Wie denn der Apostel Paulus diese beiden Gaben im 1ten Briefe an Timotheus deutlich mit folgenden Worten angiebt (1 K. 11.):

„Nach dem herrlichen Evangelium des „seligen Gottes, welches mir vertrauet „ist."

Und in demselben Briefe (2 K. 7.):

„Dazu ich gesetzt bin ein Prediger und „Apostel, ich sage die Wahrheit in „Christo und lüge nicht, ein Lehrer der „Heiden im Glauben und in der Wahr„heit."

---

*) Diejenige nämlich, die J. C. auf dem Berge gelehrt hatte. S. Matth. 5 K. und d. folg. — Zusatz der De Saint-Glainschen Uebersetzung.

Damit, sage ich, bezeichnet er deutlich beydes die Bevollmächtigung zum Apostelamt und zum Lehramt; die Berechtigung hingegen, jeden, wen und wann immer er wolle, zu erinnern, drückt er im Brief an Philemon im 8ten V. in folgenden Worten aus: *)

„Darum, wiewol ich habe grosse Frey„heit in Christo, dir zu gebieten, was „dir ziemet, so will ich doch, um der „Liebe willen, nur vermahnen."

Wobey zu bemerken ist: Wenn Paulus das, was er dem Philemon gebieten sollte, als Prophet von Gott empfangen hatte, und als Prophet hätte gebieten sollen; So wäre es ihm wahrhaftig nicht erlaubt gewesen, Gottes Gebot in Vermahnung zu verwandeln. Es ist daher nothwendig so zu verstehen, er rede von einer Freyheit zu erinnern, die er als Lehrer und nicht als Prophet hatte.

Doch folgt noch nicht deutlich hieraus, die Apostel hätten nach Belieben, was immer für eine Lehrmethode, einschlagen können, sondern nur so viel: Sie seyen kraft ihres Apostelamts nicht nur Propheten, sondern auch Lehrer gewesen; Ausser, wir wollten die Vernunft zu Hülfe rufen, welche vollkommen lehrt, derjenige, der Macht zu lehren habe, habe auch Macht, eine Lehrmethode einzuschlagen, welche er wolle. Indessen wird es zuträglicher seyn, die ganze Sache aus der Schrift allein zu beweisen: Denn aus ihr selbst erhellet deutlich, jeder Apostel habe einen eigenen Weg erwählet; Nämlich aus folgenden Worten des Briefs Pauli an die Römer 15, 20.

---

*) Ich weiche hier von der Lutherschen Uebersetzung ab, da Spinosa nach der Vulg. das Wort παῤῥησια in der Bedeutung von libertas nimmt, und eben dadurch, wie öfters, zu einer unrichtigen Folgerung verleitet wird.

„Und habe mich sonderlich beflissen, „das Evangelium zu predigen, wo Christi Nahme nicht bekannt war, auf daß „ich nicht auf einen fremden Grund „bauete."

In der That, wenn alle dieselbe LehrMethode hatten, und alle auf den nämlichen Grund die Christliche Religion erbaut hatten; So konnte Paulus mit keinerley Recht den Grund eines andern Apostels einen fremden Grund nennen, da er der nämliche wie der seine war: Da er aber einmal diesen einen fremden nennt; So muß man nothwendig schließen, jeder habe die Religion auf einen verschiedenen Grund aufgebaut, und den Aposteln sey bey ihrem Lehramte das nämliche begegnet, was andern Lehrern, die die besondre Lehrweise haben, daß sie immer am liebsten mit solchen sich beschäftigen, die noch ganz roh sind, und Sprachen, oder Wissenschaften, auch die mathematischen, an deren Wahrheit niemand zweifelt, noch von niemanden anders zu lernen angefangen haben. Ferner, wenn wir die Briefe selber mit einiger Aufmerksamkeit durchgehen; So werden wir finden, daß die Apostel zwar in der Religion selbst übereinstimmen, in den Fundamenten derselben aber sehr verschieden sind. Denn Paulus, um die Menschen in der Religion zu befestigen, und ihnen zu zeigen, die Seligkeit hange allein von der Gnade Gottes ab, lehrete, niemand könne sich der Werke, sondern allein des Glaubens rühmen, und niemand werde aus Werken gerechtfertiget (s. Röm. 3, 27. 28. auch jene ganze Lehre von der Rechtfertigung), Jakobus hingegen lehret in seinem Briefe, der Mensch werde aus den Werken, und nicht nur aus dem Glauben gerecht (s. Br. Jac. 2, 24.) und er faßt jene ganze Religions-Lehre, mit Umgehung aller jener Erörterungen des Paulus, nur mit sehr

Wenigem zusammen. Endlich ist kein Zweifel, daß nicht daraus, daß die Apostel die Religion auf verschiedene Gründe aufgebaut, viele Streitigkeiten und Spaltungen sich entsponnen, womit die Kirche schon von der Apostel Zeiten an unaufhörlich gequälet gewesen, und wahrhaftig ewig wird gequälet werden, bis die Religion von den philosophischen Spekulazionen getrennt, und auf die sehr wenigen und einfachsten Lehrsätze zurückgeführt wird, die Christus den Seinen gelehrt: Was für die Apostel unmöglich war, weil das Evangelium den Menschen noch unbekannt war: Daher paßten sie, damit die Neuheit seiner Lehre nicht zu hart in die Ohren fallen möchte, diese, so viel möglich, den Menschen ihrer Zeit an [s. 1 Kor. 9, 19. 20. u. s. w. *)], und bauten sie auf die damals am meisten bekannte und angenommene Gründe: Daher hat auch keiner unter den Aposteln mehr philosophirt als Paulus, der den Heiden das Evangelium zu predigen berufen war. Die andern aber, die den Juden predigten, als Verächtern der Philosophie, schmiegten sich auch mehr ihrer Denkungsart an (s. Br. an Gal. 2, 11.) und lehrten die Religion frey von allen philosophischen Spekulationen. Jetzt hingegen wäre in der That unser Zeitalter glücklich zu nennen, wenn wir es auch von allem Aberglauben befreyt sähen.

---

*) Wiewol ich frey bin von jedermann, habe ich doch mich selbst jedermann zum Knechte gemacht, auf daß ich ihrer viel gewinne. Den Juden bin ich worden als ein Jude, auf daß ich die Juden gewinne. Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich worden als unter dem Gesetz, auf daß ich die, so unter dem Gesetz sind, gewinne, denen, die ohne Gesetz sind, bin ich als ohne Gesetz worden u. s. w.

XII. Kapitel.

Ueber die wahre Urkunde des göttlichen Gesetzes; Ferner: In wie fern die Schrift heilige Schrift heißt? In wie fern Gottes Wort? Endlich wird gezeigt, daß sie, in so fern sie Gottes Wort enthält, unversehrt auf uns gekommen.

Diejenigen, welche die Bibel, wie sie auch ist, als einen Brief Gottes ansehen, der vom Himmel herab an die Menschen sey abgeschickt worden, werden unfehlbar schreien, ich habe eine Sünde gegen den heiligen Geist begangen, daß ich das Wort Gottes für fehlerhaft, verstümmelt, verfälscht und sich selber widersprechend ausgegeben, und daß ich angenommen, wir hätten nur Bruchstücke davon, und die eigentliche Urkunde des Bundes, den Gott mit den Juden getroffen, sey verloren gegangen: Allein ich zweifle keineswegs, ihr Geschrey werde sich bald legen, wenn sie nur die Sache etwas näher erwägen wollen: Denn sowohl die Vernunft selbst, als die Aussprüche der Propheten und Apostel rufen laut, Gottes ewiges Wort und Bündniß, und die wahre Religion seyen durch Gottes Finger eingeschrieben in die Herzen der Menschen, d. i. in den menschlichen Geist, und er sey die wahre Urkunde Gottes, die er selbst mit seinem Sigel, nämlich der Idee von sich, als dem Bilde seiner Göttlichkeit hat bezeichnet. Den ersten Juden wurde die Religion als Gesetz schriftlich übergeben, weil sie damahlen noch als Kinder wurden gehalten: Aber für die Folgezeit verkündigen ihnen Mose (5 Mos. 30, 6.) und Jeremias (K. 31, v. 33) eine Zukunft, wo Gott sein Gesetz werde in ihre Herzen schreiben. Folglich stand es einzig den Juden, und vorzüglich den Sadduceärn ehmalen zu, für ihr auf Tafeln geschriebenes Gesetz zu kämpfen, aber de,

nen am wenigsten, die es in ihre Herzen geschrieben haben: Wer demnach hierauf sein Augenmerk richten will, wird im oben Gesagten nichts finden, was dem Worte Gottes oder der wahren Religion und dem Glauben widerstreite, oder denselben zu entkräften im Stande wäre; Vielmehr sehen, daß wir, wie wir auch gegen das Ende des 10. Kap. gezeigt, dieselbe nur bestätigen: Und wäre dieses nicht der Fall, so hätte ich ganz und gar von solchen Dingen zu schweigen mir vorgenommen, ja, um allen Schwierigkeiten zu entgehen, gerne zugegeben, daß in der Schrift die tiefsten Geheimnisse verborgen seyen: Weil aber eben daher ein unausstehlicher Aberglaube erwuchs, mit anderem über die Maaßen verderblichen Unfug, wovon ich in der Vorrede des 7ten Kap. gesprochen; so glaubte ich, man könne so etwas nicht umgehen, besonders, weil die Religion keines abergläubischen Schmuckwerks bedarf, vielmehr von ihrem Glanze verliert, wenn man sie mit solchem Gleißwerke will aufstutzen. Man wird aber einwenden, obschon das Gesetz Gottes in die Herzen geschrieben sey, so sey die Schrift nichts desto weniger Gottes Wort, man dürfe daher von der Schrift eben so wenig als von Gottes Wort sagen, sie sey verstümmelt und verfälscht: Allein ich fürchte dagegen, solche Leute möchten gar zu heilig seyn wollen, und die Religion in einen Aberglauben verkehren, ja sie möchten gar anfangen Zeichen und Bilder, oder Dinte und Papier als Gottes Wort anzubeten.

So viel weiß ich: Ich habe nichts behauptet, was unwürdig ist der Schrift oder des göttlichen Wortes, da ich nichts angenommen, was ich nicht mit den triftigsten Gründen als wahr habe bewiesen; Und darum glaube ich auch mit Gewißheit versichern zu können, ich habe nichts gesagt, was gottlos ist, oder nach Gottlosigkeit riechet.

Gestehen muß ich, es könnten einige unheilige Menschen, denen die Religion eine Last ist, daher eine Vergünstigung zum Sündigen für sich ableiten, und ohne allen Grund, nur um ihrer Ueppigkeit zu fröhnen, daraus schließen, die Schrift sey allenthalben fehlerhaft und verfälscht, und sonach auch ohne Ansehen: Aber solchen und ähnlichen Dingen ist es unmöglich zu begegnen, nach jenem bekannten Sprichworte; „Sag' etwas noch so recht, man kann es dir im Munde verdrehen."

Welche den Lüsten fröhnen wollen, werden leicht was immer für eine Beschönigung dafür auffinden können: Auch ehmalen waren die, so die Originalien selbst, die Bundeslade, ja die Propheten und Apostel selbst besassen, nicht besser, noch viel gehorsamer; Sondern alle, sowohl Juden als Heiden waren immer die nämlichen, und zu allen Zeiten war immer die Tugend etwas sehr Seltenes. Indessen um doch jeden Stein des Aergernisses wegzuräumen, will ich hier zeigen, wie ferne die Schrift und jedes leblose Ding heilig und göttlich dürfe genennt werden: Sonach, was in der That Gottes Wort sey, und daß Gottes Wort nicht in einer gewißen Anzahl von Büchern bestehe, endlich, daß die Schrift, so ferne sie das lehrt, was zum Gehorsam und zur Seligkeit nöthig ist, nicht habe können verfälscht werden; Denn aus diesem wird jeder leicht urtheilen können, wir haben hier nichts gegen das Wort Gottes gesagt, noch der Gottlosigkeit sonst Raum gegeben.

Heilig und göttlich nennet man das, was für die Uebung der Frömmigkeit und Religion gewidmet ist, und dieß wird so lange heilig bleiben, als die Menschen es religieus gebrauchen: Hören sie aber auf, fromm zu seyn, so wird es auch heilig zu seyn aufhören: Wofern sie aber dasselbige zu Verübung unheiliger Dinge bestimmen; So wird, was vorher

heilig war, unheilig und gemein werden. Z. B. ein gewißer Ort wurde von dem Patriarchen Jakob בת אל „Haus Gottes" genannt, weil er Gott, der ihm dort erschien, anbetete: Von den Propheten aber wurde eben dieser Ort בת און (Haus der Ungerechtigkeit) genannt (s. Amos 5, 5. und Hosea 10,5) weil die Israeliten nach der Einführung des Jerobeam dort den Götzen zu opfern pflegten.

Ein anderes Beispiel, das die Sache aufs deutlichste angiebt, ist: Die Worte haben blos vermöge des Sprachgebrauchs eine gewiße Bedeutung, und werden sie nach diesem ihrem Gebrauch so gestellt, daß sie die Menschen, die sie lesen, zur Andacht aufregen, dann werden solche Worte heilig seyn, und so auch das Buch, das in einer solchen Stellung und Richtung der Worte geschrieben ist.

Sollte aber in der Folge der Gebrauch sich so verlieren, daß die Worte keine Bedeutung mehr hätten, oder daß das Buch gänzlich vernachläßiget würde, entweder aus Boßhaftigkeit, oder, weil man seiner nicht bedürfte; Dann werden Worte und Buch weder Werth noch Heiligkeit mehr haben. Ja, würden dieselben Worte anders gestellt, oder es käme ein Sprachgebrauch auf, der sie in einer ganz entgegen gesetzten Bedeutung zu nehmen nöthigte; Dann würden Worte und Buch, die zuvor heilig waren, unheilig und gemein seyn.

Dieß erhellet auch aus vielen Stellen der Schrift aufs deutlichste. Jeremias, (um nur Eines oder das andere anzuführen), sagt im 7ten Kap. die Juden seiner Zeit hätten mit Unrecht den Tempel Salomo's „Tempel Gottes" genannt; Denn, wie er selber in dem nämlichen Kap. weiter bemerkt, Gottes Nahme konnte ein Nahme dieses Tempels nur so lange seyn, als Menschen, die Gott verehren und Gerechtigkeit üben, ihn besuchten; Wenn er aber von Mör-

dern, Dieben, Götzendienern und andern Lasterhaften und unreinen Menschen besucht werde, dann sey er vielmehr eine Sündenhöle und Grube der Verbrecher.

Was aus der Stiftslade geworden, erzählet die Schrift nicht, was mich oft befremdet hat. So viel ist indessen gewiß, daß sie verloren gegangen oder mit dem Tempel verbrannt worden, obschon die Juden nichts heiliger und in größerer Achtung hielten. So ist demnach auch die Schrift nur so lange heilig, und ihre Vorträge göttlich, so lange sie die Menschen zur Andacht gegen Gott antreibt: Wird sie aber von ihnen gänzlich vernachläßiget, wie einst von den Juden; So ist sie nichts als Papier und Dinte, und wird von ihnen sonach ganz entweihet und dem Verderben preißgegeben; Wenn sie daher dann verdorben wird und zu Grunde gehet, so ist es unrecht gesagt, daß das **Wort Gottes** verderbe und zu Grunde gehe.

Wie auch zur Zeit des Jeremias unrecht gesagt worden wäre, der Tempel sey verbrannt worden, weil er damahlen Gottes Tempel war. Was auch Jeremias selber vom Gesetze sagt: Denn folgendergestalt schilt er die Gottlosen seiner Zeit: „**Wie** „**saget ihr: Wir sind weise, denn das Ge**„**setz Gottes ist unter uns? Ist nicht ver**„**geblich sein Bund? Vergeblich seine** „**Schrift?** d. i. ihr saget fälschlich, obschon die Schrift bey euch ist, daß ihr das Gesetz Gottes habt, nachdem ihr es habt zu nichte gemacht. So auch, als Mose die ersten Tafeln zerbrach, so warf er mit nichten das Wort Gottes in seinem Grimm aus der Hand, und zerbrach es (denn wer könnte das von Mose und dem Worte Gottes vermuthen) sondern nur die Steine, die, ob sie schon vorher heilig waren, weil der Bund auf sie geschrieben war, unter dem die Juden sich zum Gehorsam gegen Gott hatten

verpflichtet, dennoch jetzt, weil diese durch Anbetung des Kalbes jenen Bund hatten zunichte gemacht, nun durchaus von keiner Heiligkeit waren, und eben daher konnten sie auch mit der Lade zugleich zu Grunde gehen. Daher ist es kein Wunder, wenn nun auch die ersten Urschriften des Mose nicht mehr vorhanden sind, eben so wenig als uns das befremden darf, was die anderen Bücher, die wir noch haben, betroffen hat, da das ächte Original des göttlichen Bundes, das heiligste unter allen, gänzlich zu Grunde gehen konnte.

Hören sie demnach auf, uns der Gottlosigkeit zu beschuldigen, da wir nichts gegen das Wort Gottes geredet, noch es gelästert haben! Wenden sie vielmehr ihren Grimm, wenn sie anders mit Recht einen haben können, gegen die Alten, deren Bösartigkeit die Lade, den Tempel, das Gesetz Gottes, und alles Heilige hat entweihet und dem Verderben unterthan gemacht. Ferner, wenn sie nach jener Stelle des Apostels 2 Kor. 3, 3. Gottes Brief in sich haben, nicht geschrieben mit Dinte, sondern mit dem Geiste Gottes, auch nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf fleischerne Tafeln des Herzens; So hören sie doch einmal auf, den Buchstaben anzubeten, und wegen desselben so bekümmert zu seyn. Damit glaube ich nun hinlänglich erklärt zu haben, in wie ferne die Schrift für heilig und göttlich zu halten sey. Es ist nun zu untersuchen, was eigentlich unter דבר יהוה (Wort Gottes) zu verstehen sey. Nun bedeutet zwar דבר soviel als: Wort, Rede, Ausspruch, auch: Sache. Warum aber im Ebräischen eine Sache Gottes Sache genennt, und auf Gott bezogen wird, das haben wir im ersten Kap. gezeigt, und es erhellet daraus leicht, was die Schrift unter Wort, Rede, Ausspruch, Sache bezeichnen wolle. Es

ist daher nicht nöthig, alles hier zu wiederholen, auch nicht, was wir im 6ten Kap. über die Wunder beim dritten Punkte gesagt haben.

Es ist hinreichend, die Sache nur anzuzeigen, damit, was wir hier davon sagen wollen, besser verstanden werde. Nämlich, daß das Wort Gottes, wenn es von irgend einem Subjekt ausgesagt wird, das nicht Gott selber ist, eigentlich das göttliche Gesetz bedeutet, wovon wir im 4ten Kap. gehandelt haben, d. i. die dem ganzen Menschengeschlechte allgemeine (katholische) Religion: Siehe hierüber Esai. 1, 10. fgg. wo er von der wahren Lebensweise redet, die nicht in Ceremonien, sondern in Liebe und rechtschaffener Gesinnung besteht, die er verschiedentlich Gesetz und Wort Gottes nennt.

Es wird ferner metaphorisch genommen für die NaturOrdnung selbst und das Schicksal, (weil es in der That von der ewigen Schickung der göttlichen Natur abhängt und aus ihr folgt,) und vorzüglich für das, was die Propheten von dieser Ordnung vorausgesehen hatten, und zwar, weil sie die künftigen Begegnisse sich nicht vorstellten in ihrem natürlichen Zusammenhange, sondern als Beschlüsse oder Verordnungen Gottes.

Weiter wird es auch genommen für jeden Ausspruch eines jeden Propheten, in so fern er denselben aus besonderem Anschauungsvermögen, oder kraft prophetischer Gabe und nicht aus dem allgemeinen Lichte der Natur in seine Vorstellung hatte aufgenommen; Und das vorzüglich, weil die Propheten sich Gott vorzüglich als Gesetzgeber zu denken pflegten, wie wir im 4ten K. erwiesen haben. Aus dreierlei Ursachen demnach wird die Schrift „Gottes Wort" genennt:

1) **Weil sie wahre Religion lehrt, deren ewiger Stifter Gott ist;**

2) Weil sie Vorherverkündigungen künftiger Dinge als Beschlüsse Gottes erzählt.

3) Weil diejenigen, die wirklich ihre Verfasser waren, meist nicht aus der allgemeinen Erkenntnißquelle der Natur, sondern einer ihnen eigenthümlichen ihre Lehren schöpften, und Gott, dieselbe vortragend, einführten.

Und obschon ausser diesem noch Mehreres in der Schrifft enthalten ist, von rein historischem Inhalt, und aus dem Lichte der Natur geschöpft; So wird der Nahme doch vom grössern Theil hergenommen: Hieraus sehen wir dann leicht, wie ferne Gott als Urheber der Bibel könne gedacht werden, nämlich wegen der wahren Religion, die darinn gelehrt wird; Nicht aber, daß er eine bestimmte Anzahl von Büchern den Menschen habe mittheilen wollen. Ferner können wir hieraus auch wissen, warum die Bibel in die Bücher A. und N. Testaments eingetheilt werde: Nämlich, weil vor der Ankunft Christi die Propheten die Religion zu predigen pflegten als ein väterliches Gesetz und in Kraft des zu Moses Zeiten geschlossenen Bundes; Nach der Ankunft Christi hingegen die Apostel ebendieselbe als ein allgemeines Gesetz und einzig in Kraft des Leidens Christi aller Welt predigten: Also nicht deßwegen, weil der Inhalt der Lehre dieser Bücher verschieden ist, noch weil sie als Urkunden des Bundes geschrieben worden, noch endlich, weil die allgemeine (katholische) Religion, die vorzüglich eine natürliche ist, eine neue Religion wäre, ausser in Bezug auf die Menschen, die sie noch nicht kannten. „Er war in der Welt sagt der Evangelist Johannes 1, 10. und die Welt kannte ihn nicht.“

Wenn wir also gleich weniger Bücher des A. T.

als

als des N. T. hätten; so würden wir deßwegen doch nicht um das Wort Gottes (unter dem eigentlich, wie schon gesagt, die wahre Religion verstanden wird) verkürzt seyn, so wie wir auch jetzt nicht glauben um dasselbe verkürzt zu seyn, ob wir gleich noch vieler anderen vortrefflichen Bücher müssen entbehren, als z. B. des Gesetzbuches, das als die Urkunde des Bundes mit vieler Andacht im Tempel aufbewahrt wurde, und so der Bücher von den Kriegen, Chronologieen und vieler anderen, aus denen die alttestamentlichen ausgezogen und gesammelt sind. Dieß wird auch weiter noch durch viele andere Gründe bestätiget.

Nämlich 1stens, weil die Bücher beyder Testamente nicht auf ausdrücklichen Befehl zu einer und eben derselbigen Zeit für alle Jahrhunderte sind geschrieben worden, sondern nur zufällig von einigen Personen, und dieß, wie es die Zeit und ihre besondre Beschaffenheit erforderten, wie die Berufungen der Propheten es deutlich angeben (die berufen wurden, um die Gottlosen ihrer Zeit zu ermahnen) und so auch die Briefe der Apostel.

2tens, weil es ein Anderes ist, die Schrift und den Sinn der Propheten, und ein Anderes, den Sinn Gottes, d. i. die Wahrheit der Sache selbst erkennen, wie aus dem, was wir im zweiten Kap. von den Propheten gezeigt haben, sich ergiebt: Und diß hat auch, wie wir im 6ten Kap. dargethan, bey den Geschichten und Wundern Statt. Dieß aber kann von den Stellen, in denen von wahrer Religion und wahrer Tugend gehandelt wird, am wenigsten gesagt werden.

3tens, weil die Bücher des A. Test. aus vielen sind auserwählt, und von dem Kollegium der Pharisäer gesammelt und gebilligt worden, wie wir im 10ten K. gezeigt haben. Die Bücher des N. T. aber

sind auch durch die Dekrete einiger Konzilien in den Kanon aufgenommen worden, die gleichfalls durch ihre Beschlüsse viele andere, die von vielen für heilig gehalten wurden, als unächt verwarfen; Allein die Glieder dieser Konzilien, (sowohl der Pharisäer als Christen) bestanden nicht aus Propheten, sondern nur aus Lehrern und Gelehrten; Und doch muß man gestehen, daß sie bey dieser Auswahl das Wort Gottes als Norm gebraucht: Sie mußten also, bevor sie alle Bücher geprüft, nothwendig Kenntniß vom Worte Gottes haben.

4tens, weil die Apostel nicht als Propheten, sondern, wie wir im vorhergehenden Kap. gesagt, als Lehrer geschrieben, und dasjenige Mittel der Belehrung erwählt haben, von dem sie glaubten, es würde für die Schüler, die sie belehren wollten, das leichtere seyn. Hieraus folgt, wie wir auch am Schlusse des vorbesagten Kap. gefolgert, daß in der Schrift vieles enthalten ist, das wir jezt in Beziehung auf Religion entlehnen können.

5tens endlich, weil im neuen Testamente vier Evangelisten enthalten sind, und wer wird glauben, daß Gott die Geschichte Christi viermal habe erzählen und schriftlich den Menschen bekannt machen wollen? Und obschon Einiges in einem enthalten ist, das im anderen nicht steht, und eines auch zur Erklärung des anderen dient, so kann man doch daraus nicht schließen, daß alles, was in diesen vier erzählt wird, wissenswerth gewesen, und Gott sie zum Schreiben ausersehen, um die Geschichte Christi besser bekannt zu machen: Denn jeder hat sein Evangelium an einem andern Orte geprediget, und jeder schrieb, was er predigte, und nur einfach, um die Geschichte Christi plan zu erzählen, nicht die andern auszulegen. Wenn sie nun zuweilen aus wechselseitiger Vergleichung unter einander etwa leichter und besser ver-

standen werden; so geschieht das zufällig, und es ist nur der Fall in wenigen Stellen, auf die nicht so viel ankommt: Denn die Geschichte würde können verstanden, und die Menschen könnten selig werden, wenn man jene auch nicht verstünde. Damit haben wir gezeigt, daß die Schrift eigentlich nur in Beziehung auf Religion, oder in Beziehung auf das allgemeine göttliche Gesetz „Wort Gottes" genennt werde. Es ist nun übrig, zu zeigen, daß sie, so ferne sie so genennt wird, nicht fehlerhaft, verfälscht und verstümmelt ist. Und ich nenne hier dasjenige fehlerhaft, verfälscht und verstümmelt, was so falsch geschrieben und konstruirt ist, daß man den Sinn der Rede nicht aus dem Sprachgebrauche ausforschen, oder aus der Schrift allein ableiten kann: Denn ich will nicht behaupten, daß die Schrift in wie fern sie das göttliche Gesetz enthält, immer dieselbigen Punkte, dieselbigen Buchstaben, ja endlich gar dieselbigen Worte beibehalte, (dieß überlasse ich den Masoreten und den abergläubischen Verehrern des Buchstabens zum beweisen) sondern nur, daß der Sinn, in Rücksicht dessen allein eine Rede kann göttlich genennet werden, unverfälscht auf uns gekommen, obschon die Worte, womit er zuerst angedeutet worden, öfters mögen verändert worden seyn. Dieses, wie wir es angegeben, benimmt der Göttlichkeit der Schrift nichts. Die Schrift wäre eben so göttlich, auch wenn sie mit andern Worten oder in einer andern Sprache wäre geschrieben worden: Denn aus der Schrift selbst vernehmen wir ohne Schwierigkeit und Zweideutigkeit, die Summa der Schrift sey — Gott über alles lieben und den Nächsten als sich selbst: Dieß aber kann nicht verfälscht, noch von einer eilfertigen oder irrenden Hand geschrieben seyn; Denn hat die Schrift je etwas Anderes gelehrt, so mußte sie nothwendig alles Uebrige

anders lehren, da dieß das Fundament ist der ganzen Religion, dessen Hinwegnahme den gänzlichen Sturz des ganzen Gebäudes mit einmal nach sich zieht. Folglich wäre eine solche Schrift nicht mehr die nämliche, von der wir hier reden, sondern ein ganz anderes Buch. Es bleibt demnach ein unumstößlicher Satz, die Schrift habe dieses immer gelehrt, und es sey daher hier kein Fehler vorgefallen, der den Sinn habe verfälschen können, daß er nicht von einem jeden leicht wäre wahrgenommen worden, auch habe sie niemand verfälschen können, ohne daß seine Bosheit gleich wäre kund geworden: Da also dieses Fundament als ächt muß angenommen werden, so muß man eben das auch von dem Anderen behaupten, was ohne Widerrede daraus folgt, und auch fundamental ist; z. B. daß ein Gott sey, daß er für Alle sorge, daß er allmächtig sey, daß nach seinem Beschluß die Frommen es gut haben, die Gottlosen aber übel, und daß unsre Seligkeit einzig abhange von seiner Gnade: Denn dieses Alles lehret die Schrift aller Orten deutlich, und mußte es immer lehren; sonst wäre das Andere alles nichtig und ohne Grund: Für eben so ächt und unverfälscht müssen auch die übrigen moralischen Sätze genommen werden, da sie aus diesem Hauptfundament aufs deutlichste sich ergeben; z. B. daß man Gerechtigkeit üben, den Bedrängten Beistand leisten, niemand tödten, nach keinem fremden Gut sich müsse gelüsten lassen u. s. w. Von allem diesem konnte weder Menschen-Bosheit etwas verfälschen, noch die Zeit einiges vertilgen: Denn was davon wäre vertilgt worden, das hätte sogleich wieder die Grundlehre von diesem Allem an die Hand gegeben, und vorzüglich der Lehrsatz von der Liebe, der allenthalben im A. wie im N. Test. aufs angelegentlichste empfohlen wird. Man rechne noch folgendes hinzu: Obschon

kein noch so verabscheuungswürdiges Verbrechen denkbar ist, das nicht in der Welt schon begangen wurde; so giebt es doch niemand, der zu Entschuldigung seiner Verbrechen die Gesetze zu vertilgen wagen dürfte, oder das Herz hätte, etwas Ruchloses als einen ewigen und seligmachenden Lehrsatz einführen zu wollen: Denn, wie wir wahrnehmen können, so gehört es zur Einrichtung der menschlichen Natur, daß jeder, er sey König oder Unterthan, sobald er etwas Lasterhaftes begangen, seine Handlung mit solchen Umständen auszuschmücken sich Mühe giebt, daß es scheine, er habe nichts gegen Recht und Billigkeit verbrochen. Wir folgern daher, ohne Bedenken, das gesammte allgemeine Gesetz Gottes, wovon uns die Schrift belehrt, sey unverfälscht in unsre Hände gekommen. Ausserdem aber giebt es noch einiges Andere, wovon wir nicht zweifeln dürfen, es sey ganz ehrlich uns überliefert worden; nämlich die Hauptsachen des geschichtlichen Theiles der Schrift, da diese allen ganz bekannt waren. Wir wissen, das jüdische Volk pflegte ehmalen die alten Denkwürdigkeiten seiner Nation in Liedern abzusingen. Auch die Hauptsache dessen, was Christus that, und sein Leiden wurden bald durch das ganze Römische Reich bekannt. Es ist daher keineswegs anzunehmen, wenn nicht die meisten Menschen, was unglaublich ist, dahin übereinstimmen würden, daß die Hauptsache dieser Geschichte von den Nachfolgenden anders, als sie es von ihren Vorfahren überkommen, sollte aufgezeichnet worden seyn. Was daher verfälscht oder fehlerhaft ist, das konnte nur zufällig bey den andern eintreffen; nämlich bey einem oder dem andern geschichtlichen Umstand, um das Volk dadurch mehr zur Andacht zu reitzen, oder bey einem oder dem andern Wunder, um den Philosophen zu schaffen zu machen, oder bey Gegenstän-

den der Spekulation, nachdem von den Schismatikern der Anfang gemacht worden, sie in die Religion einzuführen, so daß jeder seine Träumereyen durch Mißbrauchung göttlichen Ansehens bestätigte. Indessen zur Seligkeit trägt es wenig bey, solche Dinge mögen verfälscht seyn, oder nicht, was ich im folgenden Kapitel noch eigens darthun will, ob ich schon glaube, daß es aus dem bereits Gesagten, und vorzüglich aus dem zweiten Kapitel erhellet.

XIII. Kapitel.

Es wird gezeigt, daß die Schrift blos die einfachsten Lehren vortrage, und einzig Gehorsam bezwecke; Auch, daß sie über die göttliche Natur nichts anders lehre, als, was die Menschen bey einer bestimmten Lebensweise wohl nachahmen können.

Im zweyten Kapitel dieser Abhandlung haben wir gezeigt, daß die Propheten nur ein besonders Vermögen der Einbildungskraft, nicht aber des Verstandes gehabt, und daß Gott ihnen keine Geheimnisse der Philosophie, sondern nur die einfachsten Dinge geoffenbart, und sich ihren vorgefaßten Meynungen angeschmiegt habe. Wir haben ferner im 5ten Kapitel gezeigt, die Schrift trage, was sie lehre, auf eine Art vor, wie sie für jeden allgemein faßlich sey; Nämlich nicht aus Axiomen und Definitionen leitet sie ihre Sätze ab, oder kettet diese aus solchen an einander; sondern stellt sie nur schlicht hin, und bedient sich für die Beglaubigung derselben blos der Erfahrung, der Wunderereignisse und der Geschichten, was dann auch in einem solchen Styl und mit solchen Wendungen erzählt wird, wie sie für die Rührung des Volkes am meisten geeignet sind. Darüber nun

s. das VI. K. aus Veranlassung dessen, was beym dritten Punkte bewiesen wird. Wir haben ferner im VII. Kap. gezeigt, die Schwierigkeit, die Schrift zu verstehen, sey einzig in der Sprache, nicht in dem Hochliegenden des Innhalts. Dazu muß noch gerechnet werden, daß die Propheten nicht für Gelehrte, sondern überhaupt für alle Juden predigten, die Apostel hingegen die Evangelische Lehre in den Bethäusern und allgemeinen Versammlungsplätzen zu lehren pflegten: Aus diesem allem dann folgt, die Lehre der Schrift enthalte keine hohe Spekulationen, noch philosophische Gegenstände, sondern nur die einfachsten, die jeder, auch der langsamste Kopf, leicht fassen kann: Daher kann ich mich nicht genug über solche Köpfe wundern, von denen ich oben gesprochen, die in der Schrift so tiefe Geheimnisse erblicken wollen, die mit keiner Menschenzunge oder Sprache können erkläret werden, die sonach auch so viel Dinge von philosophischer Spekulation in die Religion eingeführt haben, daß es scheint, Kirche, hohe Schule und Religion seyen eine Wissenschaft oder vielmehr eine Kampfübung. Aber was wundere ich mich, wenn Menschen, die sich berühmen, das übernatürliche Licht zu haben, den Philosophen, die bloß das natürliche haben, an Einsicht nicht wollen nachgeben. **Darüber** würde ich mich in der That wundern, wenn sie etwas Neues vorbrächten, was allein für die Spekulation gehörte, was nicht längst schon bey den heidnischen Philosophen (die sie doch für blind ausgeben) als abgedroschen vorkäme: Denn forschet man nach, was für Mysterien sie in der Schrift verborgen sehen; so wird man in der That nichts finden, als die Träumereyen eines Aristoteles, Plato oder sonst eines dieses Gelichters, die oft jeder Idiot leichter träumen, als auch der Gelehrteste aus der Schrift aufforschen kann: Denn unbedingt wollen

wir nicht annehmen, daß zur Lehre der Schrift nichts gehöre, was allein für die Spekulazion sey; Wir haben ja schon im vorigen Kapitel Einiges dieser Art als Grundlehren der Schrift angeführt; sondern nur so viel will ich behaupten, dergleichen sey sehr wenig und sehr einfach. Was es aber sey, und wie es bestimmt werde, habe ich hier zu beweisen mir vorgenommen. Dieß wird jetzt ein Leichtes für uns seyn, nachdem wir wissen, die Absicht der Schrift sey nicht gewesen, Wissenschaften zu lehren; Denn daraus können wir leicht urtheilen, sie fordere nichts als Gehorsam von den Menschen, und verdamme bloß Halsstörrigkeit, nicht aber Unwissenheit.

Ferner, weil der Gehorsam gegen Gott einzig in der Liebe des Nächsten bestehet (denn wer seinen Nächsten liebet, in der Absicht nämlich, Gott zu gehorchen, der hat, wie Paulus sagt Röm. 13, 8. das Gesetz erfüllet), so folgt daraus, in der Schrift werde keine andere Wissenschaft empfohlen, als die allen Menschen nöthig ist, daß sie nach diesem Befehl Gott gehorchen können, so daß die Unkunde derselben die Menschen nothwendig verstockt macht, oder doch von der Zucht des Gehorsams entfremdet: Die weiteren Spekulazionen aber, die nicht geradezu hierher Bezug haben, sie mögen sich nun mit der Erkenntniß Gottes oder der natürlichen Dinge beschäftigen, gehen die Schrift nichts an, und müssen daher von der geoffenbarten Religion getrennt werden. Ich will aber nun dieß, obschon jeder es, wie schon gesagt, leicht einsehen kann, dennoch, da die Entscheidung der ganzen Frage über die Religion davon abhängt, genauer auseinander setzen, und noch deutlicher darthun.

Für diese Absicht müssen wir vor allen Dingen zeigen, die intellektuelle oder genaue Kenntniß Gottes sey nicht wie der Gehorsam ein allen Gläubigen

gemeinschaftliches Geschenk: Sodann, jene Erkenntniß, die Gott durch die Propheten von allen ohne Ausnahme verlangt, und die jeder inne zu haben gehalten ist, sey keine andere, als die Erkenntniß seiner göttlichen Gerechtigkeit und Liebe, die beyde leicht aus der Schrift zu erweisen sind: Denn 1stens folgt es aus 2 Mos. 6, 2. aufs deutlichste, wo Gott zu Mose zu Bezeichnung der besondern ihm erwiesenen Gnade sagt:

„Ich der Allmächtige (Sadai) bin erschienen Abraham, Isaak und Jakob; Aber mein Nahme Jehova ist nicht unter ihnen bekannt worden.“

Hier ist zu besserem Verständniß zu bemerken: El Sadai bedeute auf Ebräisch einen Gott, der zureicht, weil er jedem giebt, was ihm zureicht: Und obschon das Wort Sadai oft überhaupt für Gott genommen wird, so ist doch keineswegs zu zweifeln, überall sey das Wort El (Gott) darunter zu verstehen. Ferner ist zu bemerken, daß in der Schrift kein Nahme ausser Jehova gefunden wird, der Gottes absolutes Wesen ohne Beziehung auf die geschaffenen Dinge andeute. Es behaupten daher die Ebräer, das allein sey der Eigennahme Gottes, die übrigen hingegen seyen appellatife Nahmen; Und in der That sind die andern Nahmen Gottes, es mögen nun selbstständige oder Eigenschaftsworte seyn, Gott zukommende Attribute, sofern er betrachtet wird mit Beziehung auf das Geschaffene, oder durch dasselbe sich offenbaret. So bedeutet z. B. אל (El) oder mit dem paragogischen Buchstaben ה (He) אלה (Eloha), wie bekannt ist, nichts anders als den Mächtigen; und das Wort kommt Gott nur vorzugsweise zu (par excellence) in dem Sinne, wie wir z. B. Paulus den Apostel nennen; Sonst werden dann auch die Bei-

stimmungen dieser Macht erklärt, z. B. אל (der Mächtige —) der Große, Furchtbare, Gerechte, Barmherzige u. s. w. oder wird auch, um alle diese Eigenschaften mit Eins zusammen zu nehmen, dieses Wort in der Mehrzahl und zwar so gebraucht, daß sie die Bedeutung der einfachen hat (אלהים Elohim), was in der Schrift sehr gewöhnlich ist.

Wenn nun jetzt Gott zu Mose sagt, er sey unter dem Nahmen Jehova den Vätern nicht bekannt gewesen; so folgt daraus, diese hätten kein Attribut Gottes gekannt, das sein absolutes Wesen ausdrückt, sondern nur, seine Wirkungen und Verheissungen seyen ihnen bekannt gewesen, d. i. seine Macht, wie ferne dieselbe durch die sichtbaren Dinge sich offenbaret. Nun sagt aber Gott dieses zu Mose nicht in der Absicht, jene des Unglaubens zu beschuldigen, sondern vielmehr ihren Glauben zu preisen; da sie nämlich, ob sie schon nicht die besondere Erkenntniß von Gott hatten, wie Mose, dennoch an Gottes Verheissungen unverrückt glaubten, und an ihrer Erfüllung keineswegs zweifelten, also nicht wie Mose thaten, der, ob er schon höhere Vorstellungen von Gott hatte, dennoch an den göttlichen Verheissungen zweifelte, und es Gott zum Vorwurfe machte, daß er an Statt des verheissenen Glückes den Zustand der Juden nur verschlimmert habe. Da also die Väter Gottes besonderen Nahmen nicht kannten, und Gott diese Thatsache dem Mose in der Absicht erzählt, ihre Herzens-Einfalt und ihren Glauben zu loben, zugleich auch die dem Mose wiederfahrne besondere Gnade zu erwähnen; so folgt daraus, was wir zuerst festgesetzt haben, aufs bündigste, die Menschen seyen durch keinen Befehl verbunden, Gottes Eigenschaften zu erkennen, sondern dieß sey ein besonderes Geschenk, das nur eini-

gen Glaubigen sey vergönnet worden: Auch lohnet sich der Mühe nicht, dieses mit mehreren Zeugnissen der Schrift zu beweisen: Denn wer sieht nicht, daß nicht alle Glaubige die göttliche Erkenntniß in gleichem Maaße besessen? und daß niemand auf Befehl weise seyn könne, eben so wenig als leben und seyn? Männer, Weiber, Knaben und alle können zwar auf Befehl hin, eines, wie das andere gehorchen, nicht aber vernünftig seyn. Wollte dann jemand sagen, es sey zwar nicht nöthig, die Eigenschaften Gottes zu verstehen, aber doch allewege sie einfältig hin ohne Beweis zu glauben, der würde in der That faseln: Denn unsichtbare Dinge und bloß geistige Gegenstände können mit keinen andern Augen gesehen werden, als durch Beweise: Wer daher solche nicht hat, sieht ganz und gar nichts von solchen Dingen: Was er also vom Hörensagen erzählt, berührt oder drückt ihren Geist eben so aus, als, was ein Papagay sagt, oder ein Automat, die ohne Sinn und Verstand Töne von sich geben.

Indeß eh' ich weiter fortfahre, muß ich noch Rechenschaft geben, warum die Patriarchen im Nahmen des Jehova geprediget, was dem schon Gesagten zu widersprechen scheint. Wir werden aber dieß leicht vereinigen können, wenn wir auf das, was wir im 8ten K. gesagt, unsre Aufmerksamkeit richten: Denn in eben diesem Kap. haben wir gezeigt, daß der Verfasser des Pentateuchus Dinge oder Orte nicht genau mit denselbigen Nahmen angebe, die zur nämlichen Zeit, wovon er redet, im Schwange gingen, sondern mit solchen, unter denen sie zur Zeit des Verfassers mehr bekannt waren. Daher wird in der Genesis der den Patriarchen verkündigte Gott mit dem Nahmen Jehova bezeichnet, nicht, weil er den Vätern unter diesem Nahmen war be-

kannt geworden, sondern, weil dieser Nahme unter den Juden in der grösten Ehrfurcht stand: Dieß, bemerke ich, muß nothwendig gesagt werden, da in unserm Texte des 2. B. Mos. ausdrücklich gesagt wird, Gott sey unter diesem Nahmen den Patriarchen nicht bekannt gewesen, und auch, weil Mose 2 Mos. 3, 13. den Nahmen Gottes zu wissen verlangt: Wäre er vorher bekannt gewesen, so wäre er wenigstens auch ihm bekannt gewesen. Daher muß, wie wir es verlangten, geschlossen werden, die glaubigen Patriarchen hätten diesen Nahmen Gottes nicht gekannt, und die Erkenntniß Gottes sey ein Geschenk, nicht ein Befehl Gottes.

Es ist daher Zeit, zum zweiten Punkt überzugehen, nämlich zu zeigen, Gott verlange durch die Propheten von den Menschen keine andere Erkenntniß, als die Erkenntniß seiner Gerechtigkeit und Liebe; d. i. solcher Eigenschaften, die sie bey einer bestimmten Lebensweise wohl nachahmen können, was wenigstens Jeremias mit den deutlichsten Worten lehrt: Denn im 22sten K. v. 15. 16. sagt er vom Könige Josias folgendes:

„Hat dein Vater nicht auch gegessen und „getrunken, und hielt dennoch über dem „Recht und Gerechtigkeit, und ging ihm „wohl? Er half den Armen und Elenden „zurecht, und ging ihm wohl. Ists nicht „also, daß solches heißt mich recht erkennen, spricht der Herr?“

Eben so deutlich ist, was im 9. K. im 23 u. 24. v. steht:

„Ein Weiser rühme sich nicht seiner Weisheit, ein Starker rühme sich nicht seiner „Stärke, ein Reicher rühme sich nicht seines „Reichthums; Sondern wer sich rühmen „will, der rühme sich deß, daß er mich wisse „und kenne, daß ich der Herr bin, der Barm-

„herzigkeit, Recht nnd Gerechtigkeit über
„auf Erden, denn solches gefällt mir,
„spricht der Herr."

Es ergiebt sich dieß weiter auch aus 2 Mos. 34, 6. 7. wo Gott dem Mose auf sein Verlangen, ihn zu sehen und kennen zu lernen, keine andere Eigenschaften von sich enthüllt, als solche, die göttliche Gerechtigkeit und Liebe ausdrücken. Endlich verdienet auch noch jenes Zeugniß des Johannes, wovon in der Folge mehr die Rede seyn wird, hier besonders Erwähnung: Nämlich dieser erklärt, weil kein Mensch Gott gesehen habe, Gott einzig durch Liebe, und schließt, der habe und kenne Gott wahrhaft, der die Liebe hat. Wir sehen demnach: Jeremias, Mose, Johannes, begreiffen die Erkenntniß Gottes, die jeder zu besitzen verpflichtet ist, mit wenigem, und setzen sie einzig in das, worinn wir sie gesetzt wissen wollten, nämlich, daß Gott sey über alles gerecht und barmherzig, oder das einzige Muster eines ächten Lebens. Dazu kommt noch, daß die Schrift keine Definition von Gott ausdrücklich aufstellt, noch sonst die Annahme anderer Eigenschaften Gottes vorschreibt, ausser den eben angeführten, noch eigens, wie diese, empfiehlt: Aus diesem allem schliessen wir, die intellektuelle Kenntniß Gottes, die seine Natur, wie sie an sich ist, betrachtet, eine Natur, so die Menschen nicht durch eine bestimmte Lebensweise können nachahmen, auch nicht für Anordnung einer ächten Lebensweise sich können zum Muster nehmen, gehöre keineswegs zum Glauben und zur geoffenbarten Religion, und folglich können die Menschen in Betreff dieser himmelweit, ohne Sünde, irren. Es ist daher gar kein Wunder, daß Gott sich den Einbildungen und vorgefaßten Meinungen der Propheten angeschmiegt, und daß die Glaubigen ver-

schiedene Meinungen über Gott gehegt, wie wir im zweyten Kapitel mit vielen Beispielen gezeigt haben. Sonach ist es auch gar kein Wunder, daß die heiligen Schriften überall so sehr uneigentlich von Gott reden, und ihm Hände, Füsse, Augen, Ohren, Empfindung und örtliche Bewegung beilegen, und daneben auch Gemüthsbewegungen, z. B. daß er eifersüchtig sey, barmherzig u. s. w. und daß sie ihn endlich abmahlen als einen Richter, und im Himmel sitzend, als auf einem königlichen Thron und Christus zu seiner Rechten. Sie reden nämlich hier nach der Fassungskraft des Volkes, das durch die Schrift nicht gelehrt, sondern nur gehorsam gemacht werden soll: Doch behaupteten die gewöhnlichen Theologen, was sie von solchem durchs Licht der Natur als nicht übereinstimmend mit der göttlichen Natur wahrnehmen konnten, das sey metaphorisch zu erklären, und was über ihre Fassungskraft hinausging, sey nach dem Buchstaben zu nehmen. Wenn aber alles, was dieser Art in der Schrift gefunden wird, nothwendig metaphorisch auszulegen und zu erklären wäre; dann wäre die Schrift nicht für den Pöbel und die rohe Menge, sondern bloß für die gelehrtesten und hauptsächlich für die Philosophen geschrieben. Ja, wenn es gottlos wäre, fromm und mit Einfalt des Herzens, was wir eben angeführt, von Gott zu glauben; in der That so hätten sich die Propheten, wenigstens wegen der Schwäche des Pöbels, am meisten vor solchen Redensarten hüten, und dagegen vor allen Dingen die Eigenschaften Gottes eigens und deutlich so vortragen sollen, wie jeder sie anzunehmen gehalten, was nirgends geschehen ist: Daher ist mit nichten zu achten, als ob Meinungen, an sich betrachtet, ohne Beziehung auf Handlungen, Etwas Frommes

oder Nichtfrommes in sich faßten; sondern nur in so fern ist anzunehmen, ein Mensch glaube etwas fromm oder gottlos, so fern er durch seine Meinungen entweder zum Gehorsam angetrieben wird, oder von ihnen Vergünstigung zum Sündigen oder zur Widersetzlichkeit nimmt: So, wer Wahres glaubt, und dadurch zum Ungehorsam sich bestimmen läßt, der hat in der That einen gottlosen, wer aber Falsches glaubt, und zum Gehorsam dadurch sich antreiben läßt, hat den wahren Glauben: Denn daß die wahre Erkenntniß Gottes kein Befehl, sondern eine Gabe Gottes sey, haben wir gezeigt, und eben so, daß Gott von den Menschen keine andere Erkenntniß verlangt habe, als die seiner göttlichen Gerechtigkeit und Liebe, die nicht zu Wissenschaften, sondern nur zum Gehorsam nöthig ist.

XIV. Kapitel.

Was Glaube heisse? Welche Glaubige seyen? Worinn die Fundamente des Glaubens bestehen, wird bestimmt, und der Glaube selber am Ende von der Philosophie unterschieden.

Auch nur bei einer oberflächlichen Aufmerksamkeit kann es doch niemanden entgehen, wie es zu einer wahren Erkenntniß des Glaubens vorzüglich nöthig ist, zu wissen, daß die Schrift nicht nur der Fassungskraft der Propheten, sondern auch der des wandelbaren und unbeständigen Volkes der Juden angemessen ist: Denn wer alles, was die Schrift enthält, ohne Unterschied, als allgemeine und absolute Lehre von Gott annimmt, und nicht genau geprüft hat, was auf die Fassungskraft der Menge berechnet ist, der muß nothwendig die Meinungen der Menge mit der göttlichen Lehre vermischen, er ist gedrun-

gen, menschliche Einfälle und Behauptungen für göttliche Urkunden auszugeben, und so das Ansehen der Schrift zu misbrauchen. Wer, sage ich, siehet nicht, daß dieses die Hauptursache ist, warum es so viele Sektirer giebt, und warum diese so entgegengesetzte Meinungen als Glaubens-Urkunden oft lehren, und mit vielen Beispielen der Schrift bestätigen? Daher es bey den Niederländern längst zum Sprichwort geworden ist: keen ketter sonder letter (kein Ketzer ohne Buchstabe): Denn die heiligen Bücher sind nicht von Einem allein, auch nicht für das Volk Eines Zeitalters allein geschrieben worden, sondern von sehr vielen Männern von verschiedener Fähigkeit und aus verschiedenen Zeitaltern, welche letzte, wenn wir sie alle zusammenrechnen, leicht einen Zeitraum von ungefähr zweytausend Jahren, und vielleicht weit mehr dürften betragen: Doch wollen wir jene Sektirer darum keineswegs der Irreligion anklagen, daß sie nämlich die Worte der Schrift ihren Meinungtn anpassen; Denn so wie diese ehmals der Fassungskraft der Menge angepaßt war, so darf auch jetzt jeder dieselbe seinen Meinungen anpassen, sobald er sieht, daß er auf solche Weise Gott in dem, was auf Gerechtigkeit und Liebe Beziehung hat, mit vollerer Beistimmung seines Herzens gehorchen könne: Vielmehr darum klagen wir diese Leute an, weil sie eben diese Freiheit andern nicht wollen einräumen, sondern alle, die nicht denken wie sie, wenn es auch noch so rechtschaffene Menschen sind, die der wahrhaften Tugend nachjagen, nichts desto weniger als Feinde Gottes verfolgen, diejenigen hingegen, die es mit ihnen halten, die ihnen zum Munde reden, wenn es auch gleich Leute sind von der äußersten Geistesschwachheit, als Auserwählte Gottes hochachten. Ein Umstand, der in der That alles Boshafte übersteigt, ja zum grösten

Ver-

Verderben des Staates gereicht. Damit demnach ausgemacht werde, wie weit in Rücksicht des Glaubens die Denkfreyheit eines jeden sich erstrecke, und welche wir, obschon sie auch verschieden denken, als Glaubige anzusehen gehalten sind, so müssen wir bestimmen, was Glauben ist, und worauf er beruht. Dieß ist die Absicht des gegenwärtigen Kapitels, und zugleich soll darinn Glaube von Philosophie unterschieden werden, auf was ich bey dieser ganzen Schrift überhaupt zielte.

Dieß nach der Ordnung darzuthun, so wollen wir den Hauptzwek der ganzen Schrift wiederholen: Denn wir haben gezeigt, derselbe bestehe darinn, uns die wahre Norm des Glaubens zu bestimmen. Im vorigen Kapitel wurde gezeigt, die Tendenz der Schrift gehe nur dahin, uns Gehorsam zu lehren: Dieß kann niemand läugnen. Wer sieht nicht, daß das A. und N. Testament nichts seyen als eine Gehorsamsdisciplin? Daß beyde auf nichts anders abzwecken, als dahin, daß die Menschen aus aufrichtigem Herzen gehorchen lernen? Denn, um jezt das bey Seite zu lassen, was ich im vorigen Kap. dargethan habe, Mose gieng nicht darauf um, die Israeliten durch Vernunft zu überzeugen, sondern durch Vertrag, Eidschwüre und Wohlthaten wollte er sie verpflichten, sonach knüpfte er an seine Befehle Androhungen von Strafen, wodurch er ihnen Gehorsam einschärfte, und auch mit Belohnungen ermahnte er sie zu demselben: Alles dieß sind keine Mittel zur Wissenschaft, sondern lediglich zu Gehorsam. Die evangelische Lehre aber enthält nichts als bloßen einfachen Glauben: Nämlich, daß man an Gott glauben, daß man ihn ehren und hochhalten, oder, was Eines ist, daß man Gott gehorchen soll. Ich habe also nicht nöthig, um eine so augenscheinliche Sache zu beweisen, die Beweisstellen aus der Schrift, wel-

che den Gehorsam empfehlen, deren man mehrere im A. und N. T. findet, hier zusammen zu häuffen. Weiter, was ein jeder thun solle, um Gott zu gehorchen, lehret ebenfalls auch wieder die Schrift in sehr vielen Stellen aufs deutlichste: Nämlich, das ganze Gesetz bestehe blos in diesem Einzigen — in der Liebe gegen den Nächsten: Daher auch niemand läugnen kann, daß derjenige, der nach dem Gebote Gottes den Nächsten als sich selber liebet, in der That gehorsam und nach dem Gesetze selig ist, und im Gegentheil, wer seinen Nächsten haßt, oder doch verabsäumt, ein Aufrührerischer, ein Halsstarriger ist.

Endlich kommen auch alle dahin überein, daß die Schrift nicht nur für Gelehrte und Erfahrne, sondern für Menschen von jedem Alter und Geschlecht und Stand geschrieben und bekannt gemacht worden ist: Und schon aus diesem folgt aufs klarste, daß wir nach dem Befehl der Schrift nichts anders zu glauben gehalten sind, als dasjenige, was, um diesen Befehl zu vollstrecken, durchaus nöthig ist.

Daher ist eben dieser Befehl die einzige Norm des ganzen katholischen (christlichen) Glaubens, und nach ihm allein müssen alle Dogmen des Glaubens, die nämlich ein jeder anzunehmen gehalten ist, bestimmt werden.

Da dieß sonnenklar ist, und da aus diesem Fundamente allein, oder einzig durch die Vernunft alles rechtmäßig kann abgeleitet werden; So urtheile nun jeder, wie es kommen konnte, daß so viele Spaltungen in der Kirche mußten ausbrechen? Und ob wohl die Ursachen von dieser Erscheinung in irgend etwas anders haben liegen können, als in dem, was wir im 7ten Kap. beygebracht haben?

Eben dieselben nun nöthigen mich hier, die Art und Weise zu zeigen, wie aus diesem aufgefundenen Fundament die Dogmen des Glaubens sich bestim-

men lassen: Denn wofern ich dieses nicht thun, und die Sache nicht nach bestimmten Regeln würde festsetzen, so würde man mit Recht glauben können, ich hätte bis hieher wenig noch für meinen Zweck gefördert, da jeder, was er immer will, unter diesem Vorwande, daß es nämlich ein nothwendiges Mittel für den Gehorsam sey, wird hereinbringen können, zumal, wenn von den göttlichen Eigenschaften die Rede seyn sollte. Um demnach die Sache nach ihrer ganzen Ordnung darzuthun, will ich von einer Definition des Glaubens anfangen, der nach dem also gegebenen Fundament folgendergestalt muß definirt werden:

Nämlich, daß er nichts anders sey, als eine solche Gesinnungsweise von Gott, mit deren Nichtvorhandenseyn oder Unkunde der Gehorsam gegen Gott aufgehoben wird, die aber nothwendig gesetzt werden muß, wenn dieser Gehorsam da ist. Eine Definition, die so klar ist, und so deutlich aus dem eben Erwiesenen hervorgeht, daß sie keiner weiteren Erklärung bedarf. Was aber eben daraus folgt, will ich jetzt mit wenigem zeigen: 1. Der Glaube mache nicht durch sich, sondern nur von Seiten des Gehorsams selig; Oder, wie Jakobus (2. K. v. 17.) sagt, der Glaube an sich sey ohne Werke todt. Siehe hierüber das ganze eben benannte zweyte Kap. Es folgt daraus: Daß derjenige, der von Herzen gehorsam ist, nothwendig den wahren und seligmachenden Glauben hat; Denn wir haben gesagt, wo Gehorsam sey, müsse nothwendig auch Glauben seyn: Was auch derselbe Apostel im 2ten K. 18. v. ausdrücklich sagt: „Zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken, so will ich auch meinen Glauben dir zeigen mit meinen Werken."

Und Johannes im 1 Br. K. 4. v. 7. 8. „Wer

lieb hat (den Nächsten), der ist von Gott gebohren, und kennet Gott. Wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht; Denn Gott ist die Liebe." Woraus wieder folgt, wir können niemand für glaubig oder unglaubig halten anders, als aus seinen Werken. Nämlich: Sind Werke eines Menschen gut, obschon er in kirchlichen Sätzen von andern Glaubigen abweicht, so ist er doch glaubig, und wieder: Sind sie schlimm, er mag den Worten nach mit ihnen übereinkommen oder nicht: So ist er doch unglaubig. Denn mit dem Gehorsam wird nothwendig auch Glaube gesetzt, und Glaube ohne Werke ist todt. Was eben der Johannes auch im 13ten V. desselben Kap. ausdrücklich lehrt:

„Daran erkennen wir, daß wir in ihm
„bleiben, und er in uns, daß er uns
„von seinem Geist gegeben hat (nämlich
„die Liebe)."

Denn er hatte vorher gesagt, Gott sey die Liebe: Woraus er sofort (nämlich nach seinen, damahls allgemein angenommenen Grundsätzen) schließt, der habe wahrhaftig Gottes Geist, der die Liebe hat. Ja, weil niemand Gott gesehen hat, so folgert er daraus, niemand erfahre oder wahrnehme Gott, als allein aus der Liebe gegen den Nächsten, und es könne sogar auch niemand eine andere Eigenschaft Gottes erkennen, als diese Liebe, soferne wir an ihrem Wesen Theil nehmen. Wenn nun auch diese Gründe nicht ein für allemal entscheidend sind: So erklären sie doch deutlich genug den Sinn des Johannes: Aber noch weit deutlicher thut das die Stelle im 2ten K. 3. 4. v. ebendesselben Briefes, wo er mit den ausdrücklichsten Worten eben das, wovon hier die Rede ist, lehrt.

„Und an dem merken wir, daß wir ihn

„erkennen, so wir seine Gebote halten.
„Wer da saget, ich kenne ihn, und hält
„seine Gebote nicht, der ist ein Lüg-
„ner, und in solchem ist keine Wahr-
„heit."

Und daraus folgt wieder, diejenigen seyen die wahren Widerchristen, die darum rechtschaffene und Gerechtigkeitliebende Männer verfolgen, weil sie in Meinungen von ihnen abweichen, und nicht, wie sie, für die gleichen Glaubenssätze kämpfen: Denn die, so Gerechtigkeit und Liebe üben, diese, wissen wir, sind schon darum allein glaubig, und, wer die Glaubigen verfolgt, ist der Widerchrist. Es folgt endlich, der Glaube erfordere nicht sowohl wahre als gottselige Sätze, d. i. solche, die das Gemüth zum Gehorsam reitzen: Obschon unter denselben sehr viele seyn mögen, die auch nicht einen Schatten von Wahrheit haben — Wenn nur derjenige, der sie annimmt, nicht weiß, daß sie irrig sind: Denn sonst wäre er nothwendig ein Rebell: Denn wie könnte es sich wohl begeben, daß einer, der Gerechtigkeit zu lieben, und Gott zu gehorsamen, sich fleißiget, als göttlich dasjenige anbeten sollte, wovon er weiß, es ist dem Wesen Gottes fremd: Hingegen können die Menschen aus Einfalt des Herzens irren, und die Schrift verdammet nicht die Unwissenheit, sondern nur allein die Widerspenstigkeit, wie wir schon gezeigt haben. Ja es erhellet dieses nothwendig schon allein aus der Definition des Glaubens, deren gesammte Theile aus dem schon angegebenen allgemeinen Fundament und der einzigen, herrschenden Tendenz der ganzen Schrift, wenn wir nicht unsre Einfälle damit vermischen wollen, müssen geschöpft werden; Nun verlangt aber diese nicht ausdrücklich wahre, sondern solche Dogmen, die zum Gehorsam nothwendig sind, die das Gemüth in der Liebe gegen

den Nebenmenschen bestärken können, vermittelst welcher allein jeder in Gott (mit Johannes zu reden) und Gott in jedem ist. Da demnach eines jeden Glaube nur nach Maasgab seines Gehorsams oder seiner Widerspenstigkeit, und nicht nach Maasgab der Wahrheit oder Falschheit, für fromm oder gottlos zu halten ist; Und da niemand in Abrede steht, das allgemeine Naturell der Menschen sey sehr veränderlich, nimmer beruhigen sich alle gleicherweise bey allem, sondern Meinungen regieren auf verschiedene Weise die Menschen (nämlich, was den einen zur Andacht, eben das kann den andern zu Spott und Verachtung reitzen): So folgt daraus: Zum katholischen, oder allgemeinen Glauben gehören keine Lehrsätze, über die unter wackeren Männern wohl ein Streit entstehen kann: Denn diejenigen, die so beschaffen sind, können in Beziehung auf den Einen fromm, und in Beziehung auf den andern gottlos seyn, da sie aus den Werken allein zu beurtheilen sind; Zum katholischen Glauben gehören also allein solche Dogmen, die der Gehorsam gegen Gott absolut setzt, und deren Unkunde den Gehorsam schlechthin unmöglich macht; Was indessen die andern betrifft, so muß es hier jedem frey stehen, so zu denken, wie jeder, weil er sich selber besser kennt, einsieht, daß es ihm für Befestigung in der Liebe der Gerechtigkeit am förderlichsten sey. Und auf diese Weise, denke ich, bleibt für Streitigkeiten in der Kirche weiter kein Raum übrig.

Und jetzt werde ich keine Scheue tragen, die Dogmen des allgemeinen Glaubens, oder die Hauptstücke dessen, worauf die ganze Schrift hinzielt, aufzuzählen. Sie alle, wie aus dem, was wir in diesen zwey Kapiteln gezeigt haben, ganz deutlich erhellt, müssen dahin abzwecken. Nämlich es gebe ein höchstes Wesen, das Gerechtigkeit und Liebe

liebt, dem alle, um selig zu werden, auch zu gehorchen, und das sie mit dem wahren Dienste der Gerechtigkeit und mit der Liebe gegen den Nebenmenschen anzubeten gehalten sind: Es lassen sich daraus leicht alle bestimmen, und es folgt, daß es keine andere giebt, als diese:

Nämlich 1) Es exsistire ein Gott, d. i. ein höchstes Wesen, höchst gerecht und barmherzig, oder ein Urbild des wahren Lebens: Denn wer nicht weiß, oder nicht glaubt, daß er exsistirt, kann ihm nicht gehorchen, noch ihn für den Richter erkennen.

2) Eben derselbe sey nur der einzige Gott: Denn daß auch dieses zur höchsten Andacht, Bewunderung und Liebe gegen Gott unumgänglich erfordert werde, wird niemand in Abrede seyn können. Denn Andacht, Bewunderung und Liebe werden allein aus der Vorstellung der Erhabenheit des Einen über alle entspringen.

3) Er sey allgegenwärtig, oder durchdringe alles. Würde man glauben, die Dinge der Welt seyen ihm verborgen, oder man würde nicht wissen, daß er alles sieht: so würde man an seiner gleich messenden Gerechtigkeit, mit der er alles ordnet, zweifeln, oder dieselbe nicht erkennen.

4) Ihm stehe das höchste Recht und die höchste Herrschergewalt zu über alles, und was er thue, thue er nicht durch ein fremdes Recht gezwungen, sondern nach seinem unumschränkten Wohlgefallen, und seiner besondern Gnade; Denn alle sind verbunden, ihm schlechthin zu gehorchen, er selbst aber niemand.

5) Verehrung Gottes und Gehorsam gegen ihn bestehe allein in der Gerechtigkeit, und Liebe, oder Liebe gegen den Nächsten.

6) Alle, die so Gott gehorchen, nur die seyen selig,

die andern aber, die unter der Herrschaft der Wollüste leben, verdammt. Wenn die Menschen dieses nicht fest glauben würden, so wäre kein Grund, warum sie Gott mehr als ihren Lüsten gehorchen wollten.

7) Endlich Gott verzeihe den Reumüthigen ihre Sünden: Denn es ist keiner, der nicht sündiget. Würde daher dieser Satz nicht angenommen, so müßten alle an ihrer Seligkeit verzweifeln, und es wäre kein Grund vorhanden, warum sie Gott für barmherzig hielten: Wer aber dieses festiglich glaubet, nämlich, Gott verzeihe aus Barmherzigkeit, und nach der Gnade, nach der er alles regieret, die Sünden der Menschen, und eben darum in der Liebe Gottes mehr entzündet wird, der erkennet Christum wahrhaftig nach dem Geiste, und Christus ist in ihm: Und es müssen auch alle einsehen, daß dieses alles insonders zu erkennen höchst nöthig sey, damit die Menschen insgesamt, ohne Ausnahme, nach der oben erklärten Vorschrift des Gesetzes Gott mögen gehorchen: Denn so wie nur Eines dieser Stücke aufgehoben wird, hebt sich auch der Gehorsam auf.

Uebrigens, was Gott sey? Ob jenes Urbild des wahrhaften Lebens, oder ob er sey Feuer, Geist, Licht, Gedanke u. s. w. das dient zum Glauben nichts, wie auch folgendes nicht: Auf welche Weise er das Urbild des wahrhaftigen Lebens sey, ob vielleicht, weil sein Herz gerecht und barmherzig ist; oder, weil alle Dinge durch ihn sind und wirken, und folglich wir auch durch ihn erkennen, und durch ihn einsehen, was wahr, recht und gut ist? — was immer ein jeder davon halten mag, das gilt gleich viel. Ferner gehört auch das zum Glauben nicht, wenn einer dafür halten sollte: Gott sey überall nach seinem

Wesen, — nach seiner Macht *): daß er die Dinge nach Freyheit — oder Nothwendigkeit der Natur lenke; daß er Gesetze vorschreibe als Oberherr — oder sie lehre als ewige Wahrheiten; daß der Mensch Gott gehorche aus freyer Willkühr, oder vermög der Nöthigung göttlicher Beschließung, und daß endlich die Belohnung der Guten, oder die Bestrafung der Bösen eine natürliche sey — oder übernatürliche: Mit diesen und ähnlichen Sätzen, behaupte ich, kann es jeder halten, wie er will, er mag das Eine oder das andere annehmen — in Beziehung auf den Glauben liegt nichts daran: Wofern er nur nichts in der Absicht daraus folgert, daß er sich grössere Freyheit zum Sündigen daraus hernimmt, oder Gott darum weniger gehorsam wird. Ja vielmehr jeder, wie wir schon oben gesagt haben, ist gehalten, diese Glaubenssätze nach seiner Fassungskraft sich anzupassen, und dieselben sich so auszulegen, wie es ihm dünken muß, er könne dieselben so leichter und ohne allen Anstand, vielmehr mit lauterer Zustimmung seines Herzens annehmen, um folglich Gott

---

*) Vergl. hierüber: Cogitata metaphysica C. III. p. 114. Quidam statuunt Dei immensitatem esse triplicem, nempe essentiæ, potentiæ, & denique præsentiæ; Sed illi nugas agunt, videntur enim distinguere inter Dei essentiam et ejus potentiam. Quod idem etiam alii magis aperte dixerunt, ubi nempe ajunt, Deum esse ubique per potentiam; non autem per essentiam: Quasi vero Dei potentia distinguitur ab omnibus ejus attributis, seu infinita essentia: Cum tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset, vel esset aliqua creatura, vel aliquid divinæ essentiæ accidentale, sine quo concipi posset: Quod utrumque absurdum est. Si enim creatura esset, indigeret Dei potentia, ut conservaretur, & sic daretur progressus in infinitum. Si vero accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum contra id, quod supra demonstravimus.

mit voller Zustimmung seines Herzens zu gehorchen. Denn, wie wir auch schon erinnert haben, wie ehmals der Glaube nach der Fassungskraft und den Meinungen der Propheten und des Volkes jener Zeit ist geoffenbaret und geschrieben worden: So ist auch jetzt ein jeder gehalten, eben dieselbe seinen Meinungen anzupassen, daß er sie so ohne allen Widerspruch seines Herzens, und ohne irgend eine Bedenklichkeit fest halte; Denn wir haben gezeigt, der Glaube erfordere nicht sowohl Wahrheit, als Frömmigkeit, und er sey bloß vermittelst des Gehorsams fromm und seligmachend; folglich könne auch niemand als vermittelst des Gehorsams glaubig seyn. Daher auch nicht derjenige, der die besten Vernunftgründe zeigt, sofort nothwendig den besten Glauben zeigt; sondern derjenige, der die besten Werke der Gerechtigkeit und Liebe zeigt. Wie heilsam nun und wie nothwendig eine solche Lehre in einem Staate sey, damit die Menschen friedlich und einträchtiglich leben, ja wie viele und wie große Anlässe zu Verwirrungen und Gräueln sie mit Eins abschneide — das überlasse ich anderen zur Erwägung. Und hier muß ich, ehe ich weiter fortfahre, bemerken: Aus dem schon Beygebrachten läßt sich leicht auf die Einwürfe antworten, die wir im ersten Kap. erhoben haben, als die Rede von G tt war, der mit den Israeliten vom Berge Sinai herab redete. Denn obschon jene Stimme, welche die Israeliten hörten, jenen Menschen keine philosophische, sondern nur eine mathematische Gewißheit von dem Daseyn Gottes hatte geben können, so war sie doch hinlänglich, dieselben zur Bewunderung Gottes, nachdem wie sie ihn vorher hatten kennen lernen, hinzureissen, und zum Gehorsam anzutreiben: was die Absicht jenes Schauspiels war. Denn Gott wollte den Israeliten nicht die absoluten Eigenschaften seines Wesens lehren: Er offenbarte

ja damals keine: Sondern ihr halsstarriges Gemüth brechen, und zum Gehorsam sie fortziehen wollte er: Und daher grief er sie nicht an mit Vernunftgründen, sondern mit Posaunenhall, Donner und Blitz. *) (s. 2 B. Mos. K. 20, v. 20.)

Es ist noch übrig am Schlusse zu zeigen, zwischen Religion oder Theologie und Philosophie herrsche kein Verkehr, keine Verwandtschaft: Was jetzo keinem mehr ein Räthsel seyn kann, wer den Zweck und den Grund dieser beyden Fakultäten kennt, die wahrhaftig himmelweit von einander verschieden sind. Denn der Zweck der Philosophie ist kein anderer als die Wahrheit: Der aber der Religion, wie wir sattsam gezeigt haben, kein anderer, als Gehorsam und Frömmigkeit. Sodann sind die Grundlagen der Philosophie allgemeine Begriffe, und sie selbst muß allein aus der Natur geschöpft werden. Die Geschichten hingegen und die Sprache der Religion sind allein theils aus der Schrift, theils der Offenbahrung zu nehmen, wie wir im siebenten Kapitel gezeigt haben. Die Religion räumt demnach einem jeden die höchste Freyheit zu philosophiren ein, so, daß jeder, was, über was immer er will, ohne Verbrechen, denken kann, und sie verdammt nur diejenigen als Ketzer und Schismatiker, welche Meinungen lehren, nur um Widersetzlichkeit, Haß, Zank und Leidenschaft damit zu predigen: Dagegen hält sie nur die-

---

*) Und alles Volk sah den Donner und Blitz, und den Ton der Posaunen, und den Berg rauchen. Da sie aber solches sahen, flohen sie und traten von ferne. Und sprachen zu Mose: Rede du mit uns! Wir wollen gehorchen, und laß Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben. Mose aber sprach zum Volke: „Fürchtet euch nicht, denn Gott ist kommen, daß er euch versuchte, und daß seine Furcht euch für Augen wäre, und ihr nicht sündigtet."

jenigen für Glaubige, welche Gerechtigkeit und Liebe, nach den Kräften und Fähigkeiten ihrer Vernunft predigen.

Schließlich möchte ich, da das, was ich hier erörtert habe, der Hauptpunkt ist, den ich in dieser Schrift beabsichtige, ehe ich weiter gehe, den Leser angelegentlichst bitten, diese zwey Kap. mit mehrerer Aufmerksamkeit und mit wiederholter sorgfältiger Erwägung zu lesen, und dabey überzeugt seyn, ich habe das nicht in der Absicht geschrieben, neue Meinungen einzuführen, sondern verfälschte zu berichtigen, deren Berichtigung und Abschaffung ich doch endlich einmal hoffe.

XV. Kapitel.

Daß weder die Theologie der Vernunft, noch die Vernunft der Theologie diene; Auch wird die Ursache angegeben, warum wir uns vom Ansehen der heiligen Schrift überzeugen.

Diejenigen, so die Philosophie von der Theologie nicht zu trennen wissen, streiten darüber, ob die Schrift der Vernunft, oder dagegen die Vernunft der Schrift als Magd müsse dienen; d. i. ob der Sinn der Schrift der Vernunft, oder die wahre Vernunft der Schrift müsse angepaßt werden: Dieses wird von den Skeptikern, die die Zuverläßigkeit der Vernunft läugnen, jenes von den Dogmatikern vertheidigt. Aber daß sowohl diese als jene himmelweit irren, erhellet aus dem schon Gesagten. Denn welche von beiden Meinungen wir annehmen, so müssen wir entweder die Vernunft, oder die Schrift verfälschen. Denn wir haben gezeigt, die Schrift lehre keine philosophische Materien, sondern allein Frömmigkeit, und alles, was in ihr enthalten, sey der Fassungskraft und den vorgefaßten Meinungen der

Menge angepaßt worden: Wer sie daher der Philosophie anpassen will, wahrlich der wird den Propheten vieles, an das sie nicht im Traume gedacht haben, andichten, und ihren Sinn ganz falsch auslegen. Wer aber hingegen die Vernunft und Philosophie zur Magd der Theologie macht, der ist gehalten, die Vorurtheile der Menge aus dem Alterthum als göttliche Wahrheiten anzunehmen, und mit ihnen seinen Geist zu befangen und zu verblenden: Folglich werden beyde, dieser ohne Vernunft, jener mit Vernunft rasen. Der erste, der unter den Pharisäern rund heraus behauptet hat, die Schrift sey der Vernunft anzupassen, war Maimonides (dessen Meinung wir schon im 7ten Kapitel angeführt, und mit vielen Gründen widerlegt haben); Und obschon dieser Schriftsteller von großem Ansehen unter ihnen war, so weichen doch die meisten in diesem Stücke von ihm ab, und lauffen schnurstracks der Meinung eines gewißen Rabbi Jehuda Alpakhar zu, der den Irrthum des Maimonides zu vermeiden suchte, und gerade in den entgegengesetzten Fehler gerieth. Er nahm nämlich an, *) die Vernunft müsse der Schrift als Magd dienen, und ihr ganz und gar sich unterwerfen; Auch war er der Meinung, man müsse nicht deswegen etwas in der Schrift metaphorisch erklären, weil der buchstäbliche Sinn der Vernunft, sondern nur, wie fern er der Schrift selbst, d. i. ihren klaren Dogmen widerspricht; Und daher bildet er diese Universal-Regel; Nämlich, was die Schrift dogmatisch lehrt, und mit ausdrücklichen Worten bekräftiget, das ist einzig auf ihr Ansehen

---

*) Ich erinnere mich, dieß ehmals in einem Briefe gegen Maimonides gelesen zu haben, der unter den Briefen, die unter Maimonides Nahmen bekannt sind, stehet. Anm. des Spin.

hin als absolut wahr anzunehmen, und es wird kein anderer Lehrsatz in der Bibel gefunden werden, der ihm geradezu widerspricht, sondern nur durch Schlußfolge, weil die Redensarten in der Schrift oft etwas zu supponiren scheinen, was dem, was sie ausdrücklich gelehrt hat, ganz entgegen ist: Und nur deßwegen seyen solche Stellen metaphorisch zu erklären. Z. B. die Schrift lehret deutlich, es sey nur ein einziger Gott (s. 5 Mos. 6, 4.) und es findet sich nirgend eine andere Stelle, die geradezu behauptet, daß es mehrere Götter gebe; Aber verschiedene Stellen, wo Gott von sich und die Propheten von Gott in der Mehrzahl reden. Diese Redensart setzt nur voraus, zeigt aber nicht eine Absicht der Rede an, daß es mehrere Götter gebe; Und daher sind jene Stellen alle metaphorisch zu erklären, nämlich, nicht, weil es der Vernunft widerspricht, es gebe mehrere Götter; Sondern weil die Schrift selber geradezu behauptet, es sey nur ein einziger Gott.

Eben so auch, weil die Schrift 5 Mos. 4, 15. geradezu, wie er meint, behauptet, Gott sey unkörperlich; so sind wir, einzig kraft des Ansehens dieser Stelle und nicht der Vernunft, gehalten, zu glauben, Gott habe keinen Körper, und folglich sind wir einzig kraft des Ansehens der Schrift gehalten, alle Stellen metaphorisch zu erklären, die Gott Hände, Füsse u. s. w. zuschreiben, und deren Ausdrucksweise allein Gott körperlich voraus zu setzen scheint.

Dieß ist die Meinung dieses Schriftstellers, den ich, in so fern er die Schrift durch die Schrift erklären will, lobe. Aber wundern muß ich mich, wie der vernünftige Mann eben diese seine Meinung selbst wieder zu untergraben sich Mühe giebt. Wahr ist es zwar, daß die Schrift durch die Schrift müsse erklärt werden, so lange wir einzig um den Sinn der Stellen und die wahre Meinung der Propheten

bekümmert sind; Haben wir aber den wahren Sinn einmal herausgebracht, so müssen wir nothwendig doch Urtheilskraft und Vernunft anwenden, um ihm beizupflichten. Wenn nun die Vernunft, ob sie auch gleich gegen die Schrift schreyt, doch ganz und gar unterworfen werden muß, so frage ich, müssen wir das mit oder ohne Vernunft, wie die Blinden, thun? Ist dieß, so handeln wir in der That thöricht und ohne Ueberlegung; Ist jenes der Fall, so nehmen wir die Schrift einzig auf Befehl der Vernunft an, die wir demnach, wenn sie ihr widerspräche, nicht annehmen würden? Denn was heißt etwas im Verstande verneinen anders, als daß die Vernunft sich dagegen auflehnt? Und in der That, ich kann mich nicht genug verwundern, daß sie die Vernunft, das höchste Geschenk, und das göttliche Licht den todten Buchstaben, die noch dazu durch menschliche Bosheit konnten verfälscht werden, unterwerfen wollen, und daß man es für keinen Frevel hält, den Verstand, die ächte Handschrift des göttlichen Wortes, zu lästern, und ihn für verfälscht, blind und verdorben zu halten; Hingegen für den grösten Frevel das hält, anders vom Buchstaben und Götzenbild des göttlichen Wortes zu denken. Fromm seyn, glauben sie, heisse, der Vernunft und dem eigenen Urtheile in nichts trauen, gottlos hingegen, an der Glaubwürdigkeit derjenigen zweifeln, durch die die heiligen Bücher auf uns gekommen sind, was doch baare Thorheit, nicht Frömmigkeit ist. Aber, ich bitte, was beunruhiget sie? Was fürchten sie? — Religion und Glaube möchten nicht vertheidiget werden können, wenn die Menschen nicht recht mit Fleiß auf alles Wissen Verzicht thun und der Vernunft den Abschied geben? — Wahrhaftig, wenn sie das glauben, so fürchten sie mehr für die Schrift, als sie ihr trauen. Aber weit entfernt, daß die Religion und Frömmig-

keit die Vernunft, oder daß die Vernunft die Religion zur Magd haben wolle, und daß beyde ihr Reich nicht in der höchsten Eintracht behaupten könnten! — Darüber sogleich Mehreres! Hier wollen wir jetzt vor allem die Regel jenes Rabbinen prüfen.

Dieser, wie gesagt, will, wir seyen verbunden, alles, was die Schrift behauptet oder läugnet, als wahr anzunehmen, oder als falsch zu verwerfen; Sodann, die Schrift behaupte oder verneine nie etwas mit ausdrücklichen Worten, wo sie das Gegentheil an einem andern Orte behauptet oder verneint. Wie grundlos diese beiden Sätze sind, siehet jeder leicht ein. Denn ich will jetzt nicht davon reden, daß er nicht bemerkt, die Schrift bestehe aus verschiedenen Büchern, sey in verschiedenen Zeiten, für verschiedene Menschen und auch von verschiedenen Verfassern geschrieben worden; Auch will ich das noch übergehen, daß er auf eigene Hand hin, ohne daß Vernunft und Schrift so etwas sagen, dieses behauptet; Denn er hätte zeigen sollen, daß alle die Stellen, die nur durch beliebige Folgerung im Widerspruch sind mit andern, aus der Natur der Sprache und der Beziehung, in welcher die Stelle steht, bequem metaphorisch können erkläret werden: — Sodann will er, die Schrift sey unverfälscht auf uns gekommen: — Indeß wir wollen die Sache nach der Ordnung untersuchen, und so frage ich, was den ersten Punkt betrifft: Wie? Wenn die Vernunft sich dagegen auflehnt, sind wir nichts desto weniger gehalten, was die Schrift behauptet oder verneint, als wahr anzunehmen, oder als falsch zu verwerfen? — Aber vielleicht wird er noch sagen; es finde sich nichts in der Schrift, was der Vernunft widerspreche. Indessen wende ich ein, sie versichre und lehre ausdrücklich, Gott sey eifersüchtig (nämlich in den zehen Geboten und 2 Mos. 4, 14. auch 5 Mos. 4, 24. und an mehreren

reren andern Orten). Dieß aber widerspricht der Vernunft; Deßwegen ist es nach ihm nichts desto weniger als wahr anzunehmen. Ja wenn sich einiges in der Schrift finden sollte, das voraussetzte, Gott sey nicht eifersüchtig, so wäre dieses nothwendig metaphorisch zu erklären, damit es das Ansehen hätte, es setze so etwas nicht voraus. So sagt auch die Schrift ausdrücklich, Gott sey auf den Berg Sinai herunter gestiegen (s. 2 Mos. 19, 20. fgg.) und legt ihm andere örtliche Bewegungen zu, ohne irgend ausdrücklich zu lehren, Gott bewege sich nicht; folglich ist dieses auch von allen als wahr anzunehmen, und, was Salomo sagt, „Gott fasse kein Raum" (vergl. 1 Kön. 8, 27.) obschon er nicht ausdrücklich behauptet, sondern es nur daraus folgt, daß Gott sich nicht bewege, das ist nothwendig dann so zu erklären, daß örtliche Bewegung Gott dadurch nicht abgesprochen werde. So wäre auch der Himmel als die Wohnung und der Thron Gottes anzunehmen, weil die Schrift dieses ausdrücklich versichert.

Auf diese Art wäre nach der Meinung jenes Schriftstellers, noch vieles als wahr anzunehmen, was nach den Vorstellungen der Propheten und der Menge ausgedrückt ist, was Vernunft und Philosophie allein für falsch erklärt, da von einer Nachfrage bei der Vernunft hier keine Rede ist. Sonach behauptet er unrichtig, eine Stelle widerspreche der andern nicht geradezu, sondern nur vermög Folgerung. Denn Mose behauptet geradezu, Gott sey ein Feuer (s. 5 Mos. 4, 24.) und läugnet geradezu, daß Gott mit irgend etwas Sichtbarem Aehnlichkeit habe (s. 5 Mos. 4, 12.) und, sollte er hier antworten, dieß hebe nicht geradezu, sondern nur durch Folgerung den Satz auf, Gott sey ein Feuer,

demnach müsse es, damit es ihn nicht aufzuheben scheine, ihm angepaßt werden; Gut! so wollen wir einräumen, Gott sey ein Feuer, oder vielmehr, um nicht mit ihm zu schwärmen, lassen wir das, und führen ein anderes Beispiel auf!

Samuel läugnet geradezu, Gott bereue etwas, was er beschlossen, (s. 2 Sam. 15, 29.) Jeremias hingegen versichert, es reue Gott des Bösen und Guten, was er beschlossen (s. Jerem. 18, 8.10.). Wie? Sind diese beiden Sätze nicht geradezu einander entgegengesetzt? Welchen nun von diesen zweien will er metaphorisch erklären? Beide Sätze sind universell und einander geradezu entgegengesetzt. Was der eine direkt bejahet, verneinet der andere direkt. Folglich ist er nach seiner eigenen Regel gehalten, dasselbe als wahr anzunehmen, und wieder als falsch zu verwerfen. Sonach was liegt daran, daß eine Stelle der anderen nicht geradezu, sondern nur durch Folgerung widerspreche, wenn die Folgerung klar ist, und die Umstände und die ganze Beschaffenheit der Stelle metaphorische Auslegung nicht zulassen, wie vieles der Art in der Bibel gefunden wird? — Siehe hier das 2te Kap. (worinn wir gezeigt haben, daß die Propheten verschiedene und entgegengesetzte Meinungen gehabt) auch vorzüglich vergleiche man hierher alle jene Widersprüche, die, wie wir gezeigt, (K. 9. und 10.) in den Geschichten sich finden. Indeß habe ich nicht nöthig, hier alles aufzuzählen; Denn das Gesagte reicht hin, das Ungereimte, was aus dieser Behauptung und Regel hervorgeht, ihre Grundlosigkeit und die Uebereilung des Verfassers sattsam darzuthun. Daher verwerfen wir sowohl diese als jene Meinung des Maimonides, und stellen als unerschütterlichen Satz auf, daß weder die Theologie der

Vernunft, noch die Vernunft der Theologie als Magd zu dienen gehalten sey, sondern jede ihr eigenes Reich besitze: Nämlich, wie gesagt, die Vernunft das Reich der Wahrheit und Weisheit; die Theologie hingegen das der Frömmigkeit und des Gehorsams: Denn das Vermögen der Vernunft, wie wir schon gezeigt, erstrecket sich nicht so weit, um bestimmen zu können, daß die Menschen durch Gehorsam allein ohne Erkenntniß der Dinge können selig werden: Die Theologie hingegen gebietet nichts ausser diesem, und will nichts ausser Gehorsam, auch will sie und kann sie nichts gegen die Vernunft: Denn die Glaubens-Sätze, wie wir im vorhergehenden Kapitel gezeigt haben, bestimmt sie nur in so ferne, als Glaube für Gehorsam zureicht, wie sie aber eigentlich in Rücksicht auf die Wahrheit zu verstehen seyen, das läßt sie der Vernunft zu bestimmen über, die in Wahrheit ein Licht ist des Geistes, ohne die er nichts siehet als Träume und Täuschereyen.

Und hier verstehe ich unter Theologie eigentlich Offenbarung, insofern sie den Zweck angiebt, auf den, wie wir gesagt, die Schrift hinzielet (nämlich die Art und Weise zu gehorchen, oder die Lehrsätze der wahren Frömmigkeit und des Glaubens) d. i. was eigentlich Gottes Wort genennet wird, das (s. XII. K.) nicht in einer gewissen Anzahl von Büchern besteht. Denn man wird erfahren, daß die Theologie, so genommen, wenn man auf ihre Lehrsätze oder Sittengebote sieht, mit der Vernunft übereinkommt, und, wenn man auf ihre Absicht und ihren Zweck achtet, in keinem Stücke derselben widerspreche; daher ist sie allen universell.

Was die ganze Schrift überhaupt anbetrifft, so haben wir schon auch im siebenten Kap. gezeigt, daß

der Sinn derselben einzig aus ihrer Geschichte, und nicht aus der allgemeinen Geschichte der Natur, welche nur das Fundament der Philosophie ist, zu bestimmen sey; Auch darf es uns nicht irren, wenn wir, nachdem wir ihren wahren Sinn obiger maßen untersucht haben, erfahren, daß sie hier und da der Vernunft widerspreche. Denn was man von dieser Art in der Bibel findet, oder die Menschen, unbeschadet der Liebe, wohl auch nicht wissen dürfen, das, sind wir fest überzeugt, geht die Theologie oder das Wort Gottes nichts an, und folglich kann jeder ohne Verbrechen davon denken, was er will. Wir schließen daher unbedingt, die Schrift sey weder der Vernunft, noch die Vernunft der Schrift anzumodeln.

Indessen freilich, da wir das Fundament der Theologie, daß die Menschen schon durch den Gehorsam allein selig werden, und seine Gültigkeit oder Ungültigkeit durch Vernunft nicht beweisen können, so kann uns auch entgegen gehalten werden, warum wir es glauben? Wenn wir ohne Vernunft, wie Blinde, es annehmen, so handeln wir sofern auch thöricht und ohne Ueberlegung. Wollten wir aber dagegen behaupten, dieß Fundament könne durch die Vernunft bewiesen werden, so wird sonach die Theologie ein Theil der Philosophie seyn, und ist nicht von ihr zu trennen. Hierauf antworte ich aber, ich behaupte ohne Einschränkung, dieser Fundamental-Lehrsatz der Theologie könne nicht durch das Licht der Natur erforscht werden, wenigstens habe es niemanden gegeben, der es bewiesen, daher sey eine Offenbarung vorzüglich nöthig gewesen; Indessen können wir uns nichts desto weniger unsers Urtheils bedienen, um das Geoffenbarte wenigstens mit moralischer Gewißheit anzunehmen: Ich sage, mit *moralischer* Ge-

wißheit; Denn wir haben nicht darauf zu sehen, gewißer davon seyn zu können, als es die Propheten waren, denen es zuerst geoffenbart wurde, deren Gewißheit, wie wir im zweiten Kapitel dieses Traktats schon gezeigt haben, doch nur eine moralische war.

Es irren daher diejenigen gar weit, die das Ansehen der Schrift mit mathematischen Beweisen darzuthun sich anstrengen: Denn das Ansehen der Bibel hängt vom Ansehen der Propheten ab, es kann daher mit keinen andern Gründen erwiesen werden, als solchen, womit die Propheten ehemals ihr Volk zu überzeugen gewohnt waren; Ja unsre Gewißheit darüber kann auf keinen andern Grund gebaut werden, als den, worauf die Propheten ihre Gewißheit und ihr Ansehen baueten. Denn die ganze Gewißheit der Propheten, zeigten wir, beruht auf folgenden drey Punkten: 1) auf einer deutlichen und lebhaften Einbildungskraft. 2) Auf einem Zeichen. 3) Endlich und vorzüglich auf einem zum Rechten und Guten gestimmten Gemüth.

Auf andere Gründe stützten sie sich auch nicht; Deswegen werden sie auch weder dem Volk, an das sie einst mit lebendiger Stimme redeten, noch uns, an die sie durch Schrift reden, mit irgend andern Gründen ihr Ansehen darthun können. Nun konnte aber das Erste, lebendige Vorstellung der Materien, nur den Propheten bekannt seyn; daher kann und muß unsre ganze Gewißheit über die Offenbarung sich nur auf die übrigen zwei Punkte, auf Zeichen und Lehre stützen. Auch lehrt Mose dieses ausdrücklich: Denn 5 Mos 28. gebietet er dem Volk, einem Propheten zu gehorchen, der im Nahmen Gottes ein wahres Zeichen gegeben; Hätte er aber falsch geweissagt, obschon im

Nahmen Gottes; So sey er doch mit dem Tode zu bestrafen, wie gleicherweise auch der, der das Volk von der wahren Religion habe verführen wollen, ob er schon sein Ansehen mit Zeichen und Wundern bekräftiget. Siehe hierüber 5 Mos. 13. Woraus auch folgt, ein wahrer Prophet unterscheide sich von einem falschen an der Lehre und den Wundern zugleich: Denn einen solchen erklärt Mose für einen wahrhaften, und befiehlt ihm ohne Besorgniß eines Betrugs zu glauben: Dagegen erklärt er diejenigen für falsche und des Todes schuldige, die fälschlich, obschon im Nahmen Gottes etwas geweißagt, oder die falsche Götter, wenn sie auch dabei schon wahre Wunder verrichtet, gelehrt hätten. Daher sind wir auch nur um dieser Ursache willen gehalten, der Schrift, d. i. den Propheten selbst Glauben beizumessen — nämlich um der mit Zeichen bekräftigten Lehre willen. Denn weil wir sehen, daß die Propheten Liebe und Gerechtigkeit über alles empfehlen, und keinen andern Zweck denn diesen haben, so folgern wir daraus, sie hätten nicht in böslicher Absicht, sondern aus aufrichtigem Herzen gelehrt, daß die Menschen durch Gehorsam und Glauben selig werden: Und weil sie dieß noch überdem mit Zeichen bekräftigten, so überzeugen wir uns daher, sie hätten dieses nicht in den Tag hinein und so von ungefähr gesagt, noch, während sie weißagten, irre gesprochen; Hierinn werden wir noch mehr bekräftiget durch die Bemerkung; was sie von Sittenlehre vortragen, käme aufs genaueste mit der Vernunft überein; Denn es ist nicht von ungefähr, daß das Wort Gottes in den Propheten mit dem in uns redenden Worte Gottes so ganz genau übereinkömmt; und dieß, behaupte ich, schließen wir eben so gewiß aus der

Bibel, als die Juden ehmals aus der lebendigen Stimme der Propheten es schloßen. Denn oben am Schluße des XII. Kap. haben wir gezeigt, die Schrift sey in Rücksicht der Lehre und der vorzüglichsten Geschichten unverfälscht in unsre Hände gekommen. Derohalben nehmen wir diese Grundstütze der ganzen Theologie und Schrift, obschon sie sich nicht mathematisch erweisen läßt, doch mit gesundem Urtheile an: Denn Unwissenheit ist es doch wohl, was durch so vieler Propheten Zeugnisse bekräftiget ist, und woraus ein großer Trost für diejenigen, die der Vernunft nicht so mächtig sind, entspringt, auch kein geringer Nutzen für den Staat sich ergiebt, was wir auch ganz und gar ohne Gefahr und Schaden glauben können, — dieses doch nicht annehmen wollen, und warum? Einzig, weil es mathematisch nicht erwiesen werden kann; gleich als ob wir für eine weise Einrichtung des Lebens nichts als wahr dürften zulassen, was auf irgend eine Art dürfte in Zweifel gezogen werden, oder als ob unsre meisten Handlungen nicht sehr ungewiß wären und ein Spiel beinahe des Glücks.

Ich meines Orts gestehe: Diejenigen, die der Meinung sind, Philosophie und Theologie widersprechen einander wechselseitig, und daher glauben, eine oder die andere müsse von ihrem Thron gestürzt werden, und man müsse dieser oder jener den Abschied geben, diese wollen nicht ohne Vernunft festen Grund legen der Theologie, und gehen darauf um sie mathematisch zu erweisen: Denn wer als ein Verzweifelter und Wahnsinniger wollte der Vernunft umsonst und wider nichts den Abschied geben wollen, oder Wissenschaften und Künste verachten, und die Gewißheit der Vernunft läugnen? Indes-

sen können wir sie doch aber ohne Ausnahme nicht entschuldigen, da sie die Vernunft aus dem Felde zu schlagen, und gewissermaßen sie selbst ungewiß zu machen sich beeifern.

Ja, da sie mit mathematischen Beweisen die Wahrheit und das Ansehen der Theologie zu vertheidigen suchen, und der Vernunft und dem natürlichen Lichte ihre Kraft wollen rauben, so thun sie nichts anders, als die Theologie selbst unter die Herrschaft der Vernunft ziehen, und scheinen ganz und gar vorauszusetzen das Ansehen der Theologie habe keinen Glanz, wenn es nicht durch das natürliche Licht der Vernunft werde erleuchtet. Und wenn sie hingegen sich berühmen, sie für sich geben sich ganz mit dem innern Zeugnisse des heiligen Geistes zufrieden, und bieten die Vernunft um keiner andern Ursache willen auf, als wegen der Unglaubigen, um sie zu überzeugen; So hat man doch ihren Worten keinen Glauben beizumessen; denn wir können schon leicht darthun, sie sagen dies aus Leidenschaft oder eitler Ruhmsucht. Denn aus dem vorhergehenden Kapitel folgt aufs allerdeutlichste, der heilige Geist gebe bloß Zeugniß über gute Werke; die deswegen auch Paulus im Brief an die Galater (5, 22) Früchte des heiligen Geistes nennet, und er selbst in der That ist nichts anders, als die Ruhe der Seele, die aus guten Handlungen im Gemüthe entspringet. Ueber die Wahrheit aber und Gewißheit der Dinge, die blos für die Spekulation gehören, giebt kein Geist Zeugniß als die Vernunft, die allein, wie wir schon gezeigt, das Reich der Wahrheit sich angemaßt hat. Behaupten sie demnach ausser diesem Geiste noch einen andern zu haben, der über die Wahrheit sie gewiß mache, so prahlen sie das ohne

Grund, und reden eben bloß aus Vorurtheil der Leidenschaften, oder aus großer Furcht, um von den Philosophen nicht überwunden, und öffentlich dem Gelächter Preis gegeben zu werden, nehmen sie ihre Zuflucht zum Heiligthum; aber umsonst! — Denn welchen Altar kann der sich sichern, der die Majestät der Vernunft beleidigt? Aber ich lasse sie, da ich meiner Sache Genüge gethan zu haben glaube, da ich gezeigt, wie die Philosophie von der Theologie zu trennen, worinn beyde vorzüglich bestehen und daß keine der andern als Magd zu dienen verpflichtet sey; vielmehr daß jede ihr eigenes Reich ohne Eintrag der andern behaupte, — endlich auch da ich bei vorkommender Gelegenheit, das Ungereimte, Fehlerhafte und Schädliche gezeigt, was aus dem Umstande entsprang, daß die Menschen diese zwei Fakultäten sonderbar unter einander vermengt, und nicht genau die beyden von einander zu unterscheiden gewußt haben. Ehe ich nun auf Anders übergehe, will ich hier ausdrücklich (ob schon es bereits gesagt worden) an den Nutzen und die Nothwendigkeit der h. Schrift, oder Offenbarung erinnert haben, da ich ihn für sehr groß halte. Denn da wir vermög des Lichtes der Natur, nicht können begreiffen, daß der einfache Gehorsam ein Weg sey zur Seligkeit, *) sondern

*) D. i. daß es zum Heil oder zur Seligkeit genug sey, göttliche Beschlüsse als Rechte oder Befehle anzunehmen, und daß man nicht nöthig habe, dieselben als ewige Wahrheiten sich zu denken; dies kann nicht die Vernunft, sondern die Offenbarung lehren, wie aus dem im 4ten Kap. erwiesenen erhellt.

Anm. des Spin. S. adnot. ad tract. theol. pol. ed. de Murr. §. 41.

allein die Offenbarung lehrt, dieß geschehe aus besonderer Gnade Gottes, die wir durch die Vernunft nicht können erreichen, so folgt daraus, die Schrift habe den Menschen sehr großen Trost gebracht. Denn es können alle unbedingt gehorchen, und, wenn wir mit dem ganzen Menschengeschlechte sie vergleichen, so sind es nur sehr wenige, die einzig durch die Leitung der Vernunft zur Tugend geschickt und fertig werden; folglich, wenn wir das Zeugniß der Schrift nicht hätten, müßten wir fast an aller Seligkeit zweifeln.

Zweiter Abschnitt

des theologisch-politischen Traktats,

der die politischen Betrachtungen enthält.

XVI. Kapitel.

Von den Fundamenten eines Staates; Von eines jeden natürlichem und bürgerlichen Recht; Und vom Rechte der höchsten Gewalt.

Bisher suchten wir die Philosophie von der Theologie zu sondern, und die Freiheit zu philosophiren, die diese jedem gestattet, darzuthun. Es ist daher Zeit zu untersuchen, wie weit diese Freiheit zu denken und frei heraus zu sagen, was jeder denkt, in der besten Staatsverfassung sich erstrecke. Um dieses in der Ordnung zu prüfen, haben wir von dem, was einem Staate zum Grund liegt, zu reden, und voraus von dem natürlichen Rechte eines jeden, ohne da noch auf Staat und Religion das Augenmerk zu richten.

Unter Natur-Recht und Ordnung verstehe ich nichts anders denn die Regeln der Natur eines jeden Individuums, nach denen wir uns jedes Ding von Natur zu einer bestimmten Existenz- und Wirkungsweise determinirt denken.

Fische z. B. sind von Natur zum Schwimmen bestimmt, die großen die kleinern zu fressen; folglich besitzen die Fische nach dem höchsten natürlichen Rechte das Wasser, und die großen fressen eben so die kleineren: Denn es ist unbezweifelt, daß die Natur, absolut betrachtet, das höchste Recht auf alles hat, was sie vermag; d. h. daß das Recht der Natur so weit als ihr Vermögen sich erstreckt: Denn die Macht der Natur ist keine andere, als die Macht Gottes, der das höchste

Recht auf alles hat. Weil aber die universelle Macht der ganzen Natur nichts anders ist, als die Macht aller Individuen zumal, so folgt daraus, jedes Individuum habe das höchste Recht auf alles, was es vermag, oder das Recht eines jeden erstrecke sich, so weit sein determinirtes Vermögen sich erstrecke: Und, weil es das höchste Gesetz der Natur ist, daß jedes Ding, so weit es vermag, in seinem Zustande zu beharren strebe, ohne Rücksicht auf ein anderes, so folgt daraus: Jedes Individuum habe das höchste Recht darauf, d. i. wie oben gesagt, das Recht zu seyn und zu wirken, wie es von Natur determinirt ist. *)

Wir erkennen hier auch keinen Unterschied zwischen den Menschen und den übrigen Individuum der Natur, noch zwischen Vernünftigen und solchen, die die wahre Vernunft nicht kennen, auch nicht unter Blödsinnigen, Wahnsinnigen und Gesunden: Denn was jedes Ding nach den Gesetzen seiner Natur thut, dasselbe thut es mit dem höchsten Recht, weil es nämlich so handelt, wie es von Natur determinirt ist und nicht anders kann: daher lebt unter den Menschen, so lange sie nur allein unter der Herrschaft der Natur lebend gedacht werden, so wohl der, der die Vernunft noch nicht kennt, oder noch keine Fertigkeit hat in der Tugend, mit dem höchsten Rechte einzig nach den Gesetzen der Neigung, als derjenige, der sein Leben nach den Gesetzen der Vernunft einrichtet, d. i. wie der Weise das höchste Recht

*) Vergleiche hierher auch das 2te K. des Tract. polit. §. 3 u. 4. wo dieselben Grundsätze beinahe mit denselben Worten aufgestellt sind: Vorzüglich aber die Ethik des Verf. an mehreren Stellen, besonders P. IV. de serv. hum. Schol. II. ad prop. XXXVII. p. 193. — 194.

auf alles hat, was seine Vernunft ihm vorschreibt — oder das höchste Recht hat, nach den Gesetzen der Vernunft zu leben, so hat auch der Unwissende, der sich selbst nicht zu regieren versteht, das höchste Recht auf alles, was seine Neigung ihm räth, oder das höchste Recht, nach seiner Neigung zu leben. Und dies ist das Nämliche, was Paulus lehrt, der vor dem Gesetz, d. i. so lange die Menschen vorstellig gemacht werden als nach dem Gesetze der Natur lebend, keine Sünde anerkennt.

Demnach wird das natürliche Recht eines jeden Menschen nicht durch die gesunde Vernunft, sondern durch den Trieb und das Vermögen bestimmt: Im Gegentheil alle werden gebohren mit allgemeiner Unwissenheit, und, bevor sie die wahre Lebensweise zu erlernen, und die Kunst der Tugend sich anzueignen im Stande sind, so verstreicht, wenn sie auch noch so gut erzogen worden sind, ein guter Theil der Zeit. Nichts desto weniger müssen sie doch unterdessen leben, und sich, so gut sie können, erhalten, nämlich allein nach dem Impuls des Triebs. Da ihnen die Natur nichts anders verliehen, und dies aktuelle Vermögen, nach der gesunden Vernunft zu leben, versagt hat, so sind sie darum nicht mehr gehalten, nach den Gesetzen der gesunden Vernunft zu leben, als eine Katze gehalten ist, nach den Gesetzen der Löwennatur zu leben. Was demnach ein jeder, der allein unter der Herrschaft der Natur lebend dargestellt wird, entweder durch Anweisung der gesunden Vernunft, oder nach dem Triebe seiner Leidenschaften sich für ersprieslich hält, darnach darf er nach dem höchsten Rechte der Natur streben, und es auf was immer für eine Weise, durch Gewalt oder List oder Bitten, oder wie er nur immer auf die

leichteste Weise es wird einrichten können, an sich reissen, und folglich denjenigen, der ihm daran sollte hinderlich seyn wollen, für seinen Feind halten.

Daraus folgt, das Recht und die Anordnung der Natur, unter denen alle gebohren werden und meistens leben, verbieten nichts, als, was niemand will, und niemand kann; verbieten weder Feindschaften, Hader, noch Zorn, List oder überhaupt sonst etwas, wozu die Neigung treibt; Und es ist dieß kein Wunder: denn die Natur wird nimmermehr durch die Gesetze der menschlichen Vernunft, welche nichts anders denn der Menschen wahres Wohl und ihre Erhaltung beabsichtigen, beschränkt; Sondern in ihren Umkreis gehören unzählige andere Dinge, welche auf die ewige Ordnung der ganzen Natur, von der der Mensch ein Theil ist, in Beziehung stehen: Allein die Nothwendigkeit derselben bestimmt alle Individuen auf eine eigene Art zum Seyn und Wirken. Was uns demnach in der Natur lächerlich, ungereimt oder bös dünkt, dieß alles rührt daher, daß wir die Dinge nur theilweise, und die Ordnung und den Zusammenhang der Natur größtentheils nicht kennen: Weiter daher, daß wir alles nach dem Gebrauch unsrer Vernunft wollen anordnen, da doch dasjenige, was die Vernunft als bös aussagt, nimmer bös ist in Rücksicht auf die Ordnung und die Gesetze der ganzen Natur, sondern nur in Beziehung auf die Gesetze unsrer besondern Natur.

Indessen, wie viel besser es für die Menschen sey, nach den Gesetzen und bestimmten Geboten unserer Vernunft zu leben, die, wie ich oben gesagt, nur das wahre Beste des Menschen beabsichtigen, leidet keinen Zweifel.

Es ist überdieß niemand, der nicht so viel möglich sicher und ohne Furcht leben mögte: Und dieß

kann nicht seyn, so lange jeder nur nach seiner Neigung leben und alles thun darf, was er will; so lange nicht der Vernunft mehr Recht eingeräumt wird, als dem Haß und dem Zorn: denn es ist niemand, der, von Feindschaften, Kabalen und andern Leidenschaften umgeben, nicht in steter Angst und Furcht lebt, und demnach dieselbe zu vermeiden strebt. Wenn wir ferner erwägen, wie ohne wechselseitige Unterstützung die Menschen ihr Leben auf die elendeste Art ohne Anbau ihrer Vernunft würden zubringen (wie im fünften Kapitel gezeigt worden) so ergiebt sich daraus, daß für den Zweck der Sicherheit und bessern Ausbildung die Menschen nothwendig sich in Gesellschaften mußten zusammenthun; wodurch sie bewirkten, daß das Recht, was jeder Einzelne von Natur auf Alles hat, sie jetzt kollektif hatten, und dasselbe jetzt nicht mehr nach der Gewalt und Neigung eines jeden, sondern nach der Gewalt und dem Willen aller zumal seine Richtung erhielt. Dieß würden sie indeß dennoch vergeblich versucht haben, wenn sie nur den Eingebungen der Neigung dabei hätten folgen wollen (denn nach den Gesetzen der Neigung wird der eine dahin, der andre dorthin gezogen), sie mußten daher den festesten Beschluß und Vertrag dahin machen, einzig nach dem Gebote und der Außage der Vernunft, der niemand öffentlich zu widerstreben sich untersteht, weil jeder den Vorwurf der Vernunftlosigkeit scheuet, ihr Leben einzurichten, die Neigung, in sofern sie etwas zum Schaden eines anderen räth, zu bändigen, und keinem zu thun, was man nicht von andern sich gethan wünscht, sonach das Recht des andern als ihr eigenes zu vertheidigen.

Wie ein solcher Vertrag, um von festem Bestande zu seyn, beschaffen seyn müsse, untersuchen

wir jeßt: Denn das Geseß der menschlichen Natur ist universell, so daß niemand etwas, was er für gut hält, leicht vernachläßiget, ausser in Hoffnung eines größeren Glücks, oder aus Besorgniß größeren Schadens, auch nicht gerne etwas Unangenehmes, irgend ein Uebel erduldet, ausser nur, um ein größeres zu vermeiden, oder in Hoffnung eines größeren Gutes: d. i. Jeder wird aus zwei Gütern das größere, aus zwei Uebeln das kleinere nach seiner Einsicht wählen: Ich sage ausdrücklich, nach seiner Einsicht, nicht, als ob nothwendig das eine größer, das andere kleiner wäre.

Und dieß Geseß ist so fest der menschlichen Natur eingeschrieben, daß es unter die ewigen niemanden unbekannten Wahrheiten gerechnet zu werden verdient. Daraus folgt denn nothwendig, kein Mensch werde ehrlich und aufrichtig [1]) dem andern versprechen, des Rechtes, das er auf andere Dinge hat, sich zu begeben, und niemand werde sein Versprechen halten, denn aus Furcht eines größeren Uebels, oder aus Hoffnung eines größeren Gutes. Damit dieß besser könne verstanden werden, wollen wir den Fall seßen, ein Räuber zwinge mich, ihm zu versprechen, ich wolle ihm mein Vermögen, wann und wo er will, ausliefern. Da nun, wie ich oben gezeigt, mein natürliches Recht allein durch mein Vermögen begränzt wird, so ist ausgemacht: Wenn ich mich durch List von diesem Räuber losmachen kann, dadurch, daß ich ihm, was er will, verspreche, so bin ich das nach dem Naturrechte befugt.

Oder seßen wir den Fall: Ich hätte ehrlich und aufrichtig einem versprochen, ich wolle innerhalb zwanzig Tagen weder Trank noch Speise zu mir nehmen, und hinterher wäre es mir eingefallen, ich hätte ein thörigtes Versprechen gethan,

und ohne den größten Schaden könnte ich dasselbe nicht halten; so kann ich allerdings, weil ich nach dem Rechte der Natur aus zwei Uebeln das kleinere zu wählen gehalten bin, mit dem höchsten Rechte einen solchen Vertrag brechen, und, was ich zugesagt, als nicht zugesagt und ungültig machen.

Dieß aber, behaupte ich, sey erlaubt nach dem Recht der Natur, ich mag entweder nach wahrer und richtiger Vernunft einsehen, oder nur meynen, ich habe ein unrichtiges Versprechen gethan: Denn ich mag es richtig einsehen, oder fälschlich meynen, so werde ich immer dabei das größte Uebel fürchten, das ich also nach der Ordnung der Natur werde zu vermeiden streben. Hieraus folgern wir: Ein Vertrag kann keine verbindende Kraft haben, als in Rücksicht auf den Nutzen: Wo dieser wegfällt, fällt auch jene.

Es ist demnach thöricht, auf ewig einen andern sich verpflichten wollen, wenn man nicht zugleich die Maasregeln zu treffen sucht, daß der Treubrüchige mehr Schaden als Nutzen von seinem Treubruche hat, was besonders bei der Anordnung eines Gemeinwesens Statt findet. Wenn alle Menschen leicht durch den Ressort der Vernunft allein könnten geleitet werden, wenn alle den großen Nutzen und die Nothwendigkeit eines Gemeinwesens würden einsehen; so würde Trug und Hinterlist von allen verabscheut werden: Alle würden vielmehr vom Verlangen nach diesem höchsten Gute getrieben (nämlich Aufrechterhaltung des Staates), den Vertrag halten, und Treue, einer Staatsverfassung höchsten Schutz, über alles bewahren. Aber es fehlt viel, daß immer alle durch die Vernunft allein sich sollten regieren lassen: Denn jeder wird nur von seiner Lust gezogen, von Geitz, Ruhmsucht, Neid, Zornsucht u. dgl. Diese nehmen gar oft das Ge-

müth so sehr ein, daß für die Vernunft kein Raum mehr übrig bleibt.

Obschon demnach die Menschen manche Versprechungen unter verabredeten Zeichen der Aufrichtigkeit thun, und Treue damit angeloben; so kann dennoch niemand, wenn nicht zu dem Versprechen noch etwas anderes hinzukommt, der Treue des andern gewiß seyn, da nach dem Rechte der Natur jeder nach List und Tücke handeln kann, und zur Beobachtung seines Vertrags nicht gehalten ist, wenn nicht Hoffnung eines größern Guts oder Furcht größeren Uebels dabei vorhanden ist. Indeß, weil wir schon gezeigt haben, das Recht der Natur werde allein durch die Macht eines jeden determinirt; so folgt daraus: So viel ein jeder von seiner Macht, die er besitzt, entweder gezwungen oder freiwillig auf einen andern überträgt, so viel von seinem Recht räumt er ihm ein, und derjenige hat das höchste Recht über alle, der die höchste Macht besitzt, durch die er alle zwingen, und durch Furcht der Todesstrafe, die alle fürchten, vom Gegentheil zurückhalten kann. Dieses Recht aber wird er nur so lange behaupten, so lange er die Macht, alles, was er will, zu vollstrecken, in sich erhalten wird: Anders wird er nur auf gut Glück herrschen, und kein Stärkerer wird ihm, wenn er nicht will, zu gehorchen verbunden seyn.

Auf diese Weise kann ohne irgend einen Widerspruch des natürlichen Rechts eine Gesellschaft gebildet und jeder Vertrag mit der strengsten Treue gehalten werden, wofern nämlich jeder alle Macht, die er hat, auf die Gesellschaft überträgt, die dann das höchste Natur-Recht auf alles allein behalten, d. i. der ein jeder entweder frei oder aus Furcht der Todesstrafe zu gehorchen verbunden seyn wird.

Ein solches Recht der Gesellschaft heißt Demokratie, die sonach definirt wird:

„Eine Vereinigung von Menschen, welche (als moralische Person) kollegialisch das höchste Recht auf alles hat."

Daraus folgt, daß die höchste Gewalt von keinem Gesetze gebunden wird, daß ihr alles zu allem gehorchen muß; denn dies mußten alle stillschweigend oder ausdrücklich geloben, als sie ihre gesammte Vertheidigungs-Macht d. i. ihr ganzes Recht auf jene übertrugen.

Wollten sie sich etwas vorbehalten, so hätten sie sich auch zugleich verwahren sollen, wie sie es sicher vertheidigen möchten; Da sie dies aber nicht gethan, und ohne Trennung der regierenden Gewalt, folglich auch ohne Zerstörung derselben nicht thun konnten, so haben sie sich eben dadurch der Willkühr der höchsten Gewalt unbedingt unterworfen: Da sie dies unbedingt gethan, und zwar, wie wir schon gezeigt, theils aus Zwang der Noth, theils auf Anrathung der Vernunft selbst, so folgt daraus: Wollen wir nicht Feinde der regierenden Gewalt seyn, und gegen die Vernunft handeln, die uns räth, aus allen Kräften zu streiten für regierende Gewalt; so sind wir verbunden, alle Befehle der höchsten Gewalt, wenn sie auch das Widersinnigste sollte gebieten, zu vollstrecken: Denn so gebietet uns ja auch die Vernunft zu thun, von zwei Uebeln immer das geringere zu wählen. Man erwäge noch, daß einen solchen gefährlichen Versuch sich der Herrschaft und Willkühr eines andern unbedingt zu unterwerfen, jeder mit leichtem Muthe konnte wagen: Denn, wie wir schon gezeigt, den höchsten Gewalten kommt dieses Recht, was sie wollen, zu gebieten, nur so lange zu, als sie in der That die höchste Gewalt besitzen; So bald sie

dieselbe verlieren dürften, verlieren sie auch zugleich das Recht alles zu befehlen, und es fällt dann auf den, oder diejenigen, die es bekommen haben und behaupten können. Es kann daher sehr selten der Fall eintreten, daß die höchsten Gewalten das Widersinnigste befehlen: Denn es liegt ihnen ja am meisten an, um sich selber zu berathen, und das Ruder der Regierung nicht aus den Händen zu verlieren, daß sie das gemeine Beste zu berathen, und alles nach den Aussprüchen der Vernunft einzurichten sich beeifern: Denn gewaltthätige Regierungen hielten, wie Seneca sagt, bei keinem noch lange. Dazu kommt noch, daß bei einer demokratischen Regierung Widersinnigkeiten weniger zu befürchten sind: Denn es ist beinahe unmöglich, daß der größere Theil einer Volksgemeine, wenn diese groß ist, in einer Widersinnigkeit zusammentreffe, sodann auch wegen dessen, was der Grundbau und der Zweck ist jeder Verkörperung: Dieser aber ist, gezeigtermaßen, kein anderer, als möglich beste Vermeidung des Widersinnigen sinnlicher Anmuthungen, und Einschränkung der Menschen in die Grenzen der Vernunft, daß sie einträchtig und friedfertig unter einander zu leben sich begeben: Wird dieser Grund weggerückt, so stürzt leicht das ganze Gebäude zusammen. Dafür nun Sorge zu tragen, ist einzig und allein Obliegenheit der höchsten Gewalt; den Unterthanen hingegen liegt nur ob, wie wir schon gesagt, ihre Befehle zu vollstrecken, und kein anderes Recht zu erkennen, als was die höchste Gewalt für Recht erklärt.

Vielleicht möchte aber jemand glauben, wir machen auf diese Art die Unterthanen zu Sklaven, weil man meynet, ein Sklav sey, wer auf fremden Befehl handelt, ein Freyer hingegen, wer

nur seinem eigenen Willen folgt, was aber nicht absolut wahr ist: Denn in Wahrheit ist derjenige, der von seiner üppigen Lust sich fortreißen läßt, und nichts, was ihm wirklich ersprieslich ist, weder einsehen noch thun kann, am meisten Sklav, und derjenige allein frei, der aus lauterem Herzen einzig nach der Leitung der Vernunft lebt; Handlung dagegen auf Befehl, d. i. Gehorsam hebt zwar einigermaßen die Freiheit auf, macht aber nicht sofort zum Sklaven; sondern Art und Grund der Handlung. Wenn der Zweck einer Handlung nicht der Nutzen des Handelnden selbst, sondern mehr des Befehlenden ist, dann ist der Handelnde ein Sklav und sich selbst unnütz: In einem Staate und einer Verfassung hingegen, wo die Wohlfarth des ganzen Volkes, nicht die des Regenten oberstes Gesetz ist, da ist derjenige, der in Allem der höchsten Gewalt gehorcht, kein sich selbst unnützer Sklav, sondern ein Unterthan zu nennen; und es ist daher jener Staat am meisten frei, dessen Gesetze auf gesunde Vernunft gegründet sind: Denn da kann jeder, wenn er nur will, frei seyn, [2]) d. i. mit lauterem Herzen nach der Leitung der Natur leben.

So sind auch die Kinder, obschon sie allen Befehlen ihrer Aeltern zu gehorchen verpflichtet sind, dennoch keine Sklaven: Denn die Befehle der Aeltern zwecken ja hauptsächlich auf den Nutzen der Kinder ab. Wir erkennen daher einen großen Unterschied zwischen Sklav, Sohn und Unterthan, die darum so müssen definirt werden: Ein Sklav ist, wer den Befehlen seines Herrn, die bloß auf den Nutzen des Befehlenden Bezug haben, zu gehorchen verbunden ist; Ein Sohn aber, der das, was ihm nützlich ist, auf Befehl seines Vaters thut; Ein Unterthan endlich, der das, was dem Allgemeinen und folglich auch ihm nützlich ist,

auf Befehl der höchsten Gewalt thut. Damit glaube ich nun die Fundamente der demokratischen Regierung klar genug dargethan zu haben, wovon ich vor allen Dingen handeln wollte, weil es mir am natürlichsten, und zur Freiheit, welche die Natur jedem gestattet, am nächsten zu gehören schien: Denn bei diesem trägt niemand sein natürliches Recht so auf einen andern über, daß von ihm in der Folge gar keine Rede, keine Rücksprache mit ihm ist, sondern auf den größeren Theil der ganzen Gesellschaft, wovon er selbst einen ausmacht. Und auf diese Art bleiben alle, wie vorher im natürlichen Stande, gleich. Sodann habe ich von dieser Regierungsverfassung allein eigens handeln wollen, weil es zu meinem Zwecke am meisten paßt, da ich vom Nutzen der Freiheit in einer Republik zu handeln mir vorgenommen hatte. Ich übergehe demnach die Darlegung des Grundwesens anderer Staatsgewalten, und wir brauchen auch jetzt nicht, um ihr Recht kennen zu lernen, gerade zu wissen, woher sie dies ursprünglich gewonnen und noch gewinnen; denn dieses geht aus dem eben gezeigten mehr als genug hervor. Denn wer nur immer die höchste Gewalt hat, es sey ein Einziger, oder Wenige, so ist so viel richtig, daß ihm das höchste Recht, was er nur will, zu befehlen, zustehe: Und überdies, wer die Macht sich zu vertheidigen entweder freiwillig oder gezwungen auf einen andern übertragen hat, dieser — sehen wir aus obigem — hat sich seines natürlichen Rechtes gänzlich begeben, und folglich jenem in allem unbedingt zu gehorchen beschlossen, was er allerdings auch zu halten verpflichtet ist, so lange der König, oder die Edeln, oder das Volk die erhaltene höchste Macht, die das Fundament war der Uebertragung des Rechtes, behaupten: Mehreres diesem beizufügen ist nicht von nöthen.

Nachdem ich nun die Fundamente und das Recht der Regierung erwiesen, so wird es leicht seyn, zu bestimmen, was das Privat-Bürgerrecht sey, was Unrecht, was Gerechtigkeit, was Ungerechtigkeit sey im bürgerlichen Stande? Sofort was Bundsgenosse, was ein Feind, was endlich Verbrechen beleidigter Majestät sey?

Unter Privat-Bürgerrecht können wir nichts anders verstehen, als eines jeden Freiheit, sich selbst in seinem Zustande zu erhalten, die durch die Aussprüche der höchsten Gewalt bestimmt, und allein durch ihr Ansehen vertheidigt wird: Denn nachdem jeder sein Recht, nach eigenem Gutdünken zu leben, indem er einzig durch sein Vermögen beschränkt wurde, d. i. seine Freiheit und sein Vermögen der Selbstvertheidigung auf einen andern übertragen hat, so ist er gehalten, bloß nach dessen Vernunft zu leben, und bloß durch seinen Schutz sich zu vertheidigen. Unrecht ist, wenn ein Bürger oder Unterthan von einem andern irgend einen Schaden gegen das bürgerliche Recht, oder gegen Befehl der höchsten Gewalt zu leiden genöthigt ist: Denn Unrecht kann nur im bürgerlichen Stande gedacht werden: Aber es kann auch nicht von den höchsten Gewalten, denen Kraft Rechtens alles erlaubt ist, irgend eines den Unterthanen zugefügt werden. Deswegen kann es nur bei Privat-Personen, die nach dem Rechte gehalten sind, einander nicht zu beleidigen, Statt finden.

Gerechtigkeit ist unverrückte Gesinnung, einem jeden zu leisten, was ihm nach dem bürgerlichen Rechte zustehet: Ungerechtigkeit aber heißt, unter dem Scheine des Rechtes einem etwas nehmen, was ihm nach der wahren Auslegung der Gesetze zustehet: Beyde werden auch Unpartheilich-

keit und Partheilichkeit genannt, (aequitas, iniquitas) weil die Sachwalter, die aufgestellt sind, Streitigkeiten zu schlichten, verbunden sind, keine Person anzusehen, sondern alle als gleich zu betrachten, und das Recht eines jeden ohne Unterschied gleich zu vertheidigen, nicht den Reichen beneiden, auch nicht den Armen verachten sollen.

Bundsgenossen sind Menschen aus zweyen Staaten, die, um nicht durch das Mißliche eines Krieges in Gefahr zu gerathen, oder auch wegen eines sonstigen anderen Vortheils einen Vertrag unter sich schliessen, einander wechselseitig nicht zu beleidigen, dagegen in dringender Noth einander beizustehen, und dies so, daß jeder Theil seine Verfassung behält. Ein solcher Vertrag wird so lange kräftig seyn, als das, was ihn begründet, nämlich die Rücksicht auf die Gefahr oder den Nutzen zur Hand seyn wird: Es macht nämlich niemand einen Vertrag, ist auch nicht verbunden, das Bedungene zu halten, als in Hoffnung irgend eines Gutes, oder aus Besorgniß eines Uebels: Hebt sich die Grundursache, so hebt sich der Vertrag von selbst, was auch die Erfahrung sattsam beweist: Denn obschon verschiedene Regierungen unter sich einen Vertrag machen, einander nicht zu beleidigen; so suchen sie doch, so viel sie können, zu verhindern, daß nicht ein oder der andere Theil mächtiger werde, und sie halten ihr Wort nicht, wenn sie nicht vorher den Zweck und Nutzen, den beyde bei einem solchen Kontrakte bezielen, genau vor Augen haben; sonst fürchten sie gleich Hinterlist, und nicht mit Unrecht: Denn wer wird sich mit den Worten und Versprechungen dessen, der die höchste Gewalt und das Recht hat, zu thun, was er will, dem die Aufrechterhaltung und der Nutzen seiner Herrschaft das höchste Gesetz seyn muß, zufrieden geben, wer

anders als ein Thor, der das Recht der höchsten Gewalt nicht kennt? Wenn wir ferner auf Frömmigkeit und Religion unser Augenmerk richten, so werden wir überdies wahrnehmen, niemand, der die Staatsverwaltung in Händen hat, könne ohne Frevel sein Versprechen zum Schaden seiner Regierung halten: Denn was er nur versprochen hat, so wie er sieht, daß es zum Schaden seiner Herrschaft ausschlage, das kann er nicht halten, wenn er nicht das seinen Unterthanen gegebene Wort bricht, das ihn doch am meisten bindet, das immer auch Regenten aufs heiligste geloben zu halten. Ferner heißt ein Feind derjenige, der ausserhalb des Staates so lebt, daß er weder als Verbündeter noch als Unterthan die Herrschaft des Staates erkennt: Denn zu einem Staatsfeinde macht uns nicht Haß, sondern das Recht, und eine Bürgerschaft hat gegen denjenigen, der ihre Staatsverfassung auf keine Weise zulässig für Verkehr und Vertrag anerkennt, gleiches Recht, wie gegen denjenigen, der ihr Schaden zugefügt hat. Sie kann ihn, auf was immer für eine Weise es thunlich seyn mag, entweder zur Uebergabe oder zur Verbündung mit ihr mit Recht zwingen.

Das Verbrechen beleidigter Majestät endlich hat nur bei Unterthanen oder Bürgern Statt, die vermög stillschweigenden oder ausdrücklichen Vertrags ihr gesammtes Recht auf die Staatsgemeine übergetragen haben; und derjenige Unterthan wird angesehen als schuldig eines solchen Verbrechens, der das Recht der höchsten Gewalt auf irgend eine Weise an sich zu reissen, oder auf einen andern überzutragen sich unterfangen hat. Ich sage, unterfangen hat: Denn wären solche nur nach geschehener That zu verurtheilen, so würde die Gemeine meist zu spät, wenn ein solcher das Recht schon an sich gewonnen, oder auf einen

andern übertragen, mit ihrer Verurtheilung hinterher kommen.

Ich sage ferner schlechthin — wer das Recht der höchsten Gewalt auf irgend eine Weise an sich zu reissen sich unterfängt — ohne daß ich hier einen Unterschied annehme, ob daraus ein Schaden oder ein Zuwachs für das gesammte Gemeinwesen noch so auffallend entspringe: Denn auf was immer für eine Weise er es sich unterfangen hat, so hat er die Majestät beleidiget, und wird mit Recht verurtheilt. Im Kriege, gestehen alle zu, geschehe dies mit dem besten Recht: Nämlich, wenn einer nicht auf seinem Posten bleibt, sondern ohne Wissen des Feldherrn sich an den Feind macht, wenn er auch die Sache mit guter Ueberlegung, aber seiner, angegriffen und den Feind geschlagen hat; so wird er doch mit Recht zum Tode verurtheilt, weil er den Eid und das Recht des Feldherrn verletzt hat. Daß aber überhaupt alle Bürger immer an ein solches Recht gebunden sind, das sehen nicht alle gleich deutlich ein; doch ist der Grund derselbige: Denn da ein Staat einzig durch den Rathschluß der höchsten Gewalt erhalten und regiert werden muß, und sie einmal den Vertrag eingegangen haben, dieses Recht komme ihr ausschließend zu; So folgt daher: Wer aus eigener Willkühr und ohne Wissen des höchsten Gerichts irgend ein öffentliches Geschäft auszuführen übernommen, der hat, obschon, wie wir gesagt, für den Staat daraus sicher Gewinn erwachsen würde, dennoch das Recht der höchsten Gewalt beleidiget, und die Majestät verletzt und wird mit Recht verurtheilt.

Noch müssen wir, um jeden Stein des Anstosses aus dem Wege zu räumen, die Frage beantworten, ob das, was wir oben behauptet, nämlich

jeder, der den Gebrauch der Vernunft nicht hat, lebe im Stande der Natur nach den Gesetzen des Sinnentriebs, nicht augenscheinlich dem geoffenbarten göttlichen Gesetze widerspreche? Denn da alle, ohne Unterschied, sie mögen ihre Vernunft gebrauchen können oder nicht, doch gleich gehalten seyn sollten, nach Gottes Befehl ihren Nächsten zu lieben als sich selbst, so können wir daher, ohne Unrecht zu thun, keinen unsrer Nebenmenschen beeinträchtigen, und einzig nach den Gesetzen des Sinnentriebs leben.

Indessen können wir auf diesen Einwurf, wenn wir nur auf den Stand der Natur Acht haben, leicht antworten: Denn dieser ist, der Natur und der Zeit nach, eher denn die Religion: denn niemand weiß von Natur 3), daß er durch irgend ein Band des Gehorsams gegen Gott verpflichtet ist, ja es kann dies auch keiner auf irgend einem Vernunftweg erfahren, sondern nur durch Offenbarung, die durch Zeichen sich bestätiget, wissen. Daher ist niemand vor einer Offenbarung an ein göttliches Recht, das er nicht wissen kann, gebunden. Man hat deßwegen auch den Stand der Natur mit dem Zustand der Religion mitnichten zu verwechseln, sondern jener muß vorstellig gemacht werden ohne Religion, ohne Gesetz, und folglich ohne Sünde und Unrecht, wie wir auch gethan und durch das Ansehen des Apostels Paulus bekräftiget haben.

Ja nicht nur in Beziehung auf die Unwissenheit denken wir uns den natürlichen Stand vor dem geoffenbarten göttlichen Recht, und ohne dasselbe, sondern auch in Beziehung auf die Freiheit, in der alle gebohren werden: Denn wären die Menschen von Natur an das göttliche Recht gebunden, oder wäre das göttliche Recht von Natur

ein Recht, so wäre es überflüssig, daß Gott mit den Menschen einen Vertrag einging, und durch Bund und Eid sie verpflichtete. Es ist daher unbedingt einzuräumen, das göttliche Recht habe damahlen angefangen, als die Menschen durch einen ausdrücklichen Vertrag Gott unumschränkten Gehorsam versprachen: Dadurch begaben sie sich gleichsam ihrer natürlichen Freiheit, und trugen ihr Recht auf Gott über, wie es gezeigtermaßen im bürgerlichen Zustande der Fall ist. Doch davon werde ich im Folgenden weitläufiger handeln. Indessen kann man noch die Einrede machen, die höchsten Gewalten seyen eben sowohl als die Unterthanen an dieses göttliche Recht gebunden, von denen wir doch bebehaupteten, sie behalten das natürliche Recht und es sey ihnen alles nach Recht erlaubt. Ich behaupte daher, um diese ganze Schwierigkeit wegzuräumen, die nicht so wohl aus dem Verhältnisse des natürlichen Zustandes als des natürlichen Rechtes entspringt: Jeder sey in dem natürlichen Stande verbunden, aus dem Grunde nach dem geoffenbarten Rechte zu leben, als er verbunden ist nach den Aussprüchen der gesunden Vernunft zu leben; nämlich, weil es ihm nützlicher ist und zum Heil nöthig: Wollte er aber nicht, nun so kann er das Gegentheil wagen auf seine Gefahr; So sehr ist er bloß nach seinem eigenen, nicht nach eines andern Gutdünken zu leben gehalten, und darf auch keinen sterblichen Richter noch Rächer, weltlichen oder geistlichen, erkennen! Dieses Recht nun, behaupte ich, hat die höchste Gewalt behalten, sie, die zwar andern Menschen Recht sprechen kann, aber keinen Richter zu erkennen hat, keinen Rächer irgend eines Rechts, ausser sich, es wäre denn ein Prophet, der besonders von Gott gesandt wäre, und durch unbezweifelte Zeichen dieses bekräftigte: Aber auch

dann nicht einmal ist er gezwungen, einen Menschen, sondern Gott selbst als Richter zu erkennen. Und wollte die höchste Gewalt Gott in seinem geoffenbarten Rechte nicht gehorchen, so darf sie das auf ihre Gefahr und ihren Schaden hin, ohne daß irgend ein bürgerliches oder natürliches Recht es könnte verbieten: Denn das bürgerliche Recht hängt ja nur von ihrem Beschluß ab; das natürliche Recht aber hängt ab von den Gesetzen der Natur, die nicht nach der Religion, als die bloß den Nutzen des Menschen bezweckt, sondern nach der Ordnung der ganzen Natur, d. i. nach dem ewigen und unbekannten Beschlusse Gottes eingerichtet sind. Andere scheinen dieses etwas dunkler gefaßt zu haben, wenn sie annehmen, der Mensch könne zwar gegen den geoffenbarten Willen Gottes sündigen, aber nicht gegen seinen ewigen Beschluß, nach dem er alles zuvor bestimmet. Wenn nun aber jemand fragt: Wie? wenn die höchste Gewalt etwas gebieten sollte gegen die Religion und den Gehorsam, den wir Gott nach ausdrücklichem Vertrag versprochen? Hat man da göttlichem oder menschlichem Befehl zu gehorchen? Weil ich aber hievon im Folgenden umständlicher handeln werde, so sage ich hier kürzlich nur so viel: Gott muß man über alles gehorchen, sobald wir eine zuverlässige und unbezweifelte Offenbarung haben: Weil aber die Menschen im Punkte der Religion gewöhnlich am meisten irren, und nach der Verschiedenheit ihrer Köpfe Vieles mit vielerlei Streit, wie die Erfahrung übergenug bezeuget, erdichten, so ist ausser Zweifel: Wenn niemand gehalten wäre, der höchsten Gewalt in denjenigen Dingen zu gehorchen, von denen er glaubt, sie gehören in das Gebiet der Religion, so würde das Recht des Staates von dem noch so verschiedenen Urtheil und der Leidenschaft eines jeden ab-

hängig gemacht werdn: Denn es würde sich niemand durch dasselbige gebunden halten, der die Meynung hätte, es sey gegen seinen Glauben und Aberglauben; und jeder könnte unter diesem Vorwande sich Freiheit auf alles herausnehmen: Ja da auf diese Art das Recht des Staates ganz verletzt wird, so folgt daraus: Der höchsten Gewalt, der allein, sowohl nach göttlichem als natürlichen Recht, obliegt, die Rechte der Herrschaft zu erhalten und zu schützen, komme das höchste Recht zu, über Religion in allen Rechtsfällen zu erkennen, und es seyen alle gehalten, ihren Beschlüssen und Befehlen darüber, nach der ihr geleisteten Huldigung, die Gott allerdings will gehalten wissen, auch zu gehorchen. Und wenn diejenigen, die das höchste Regiment in Händen haben, Heiden sind, so müsse man entweder mit ihnen keinen Vertrag machen, sondern eher als man sein Recht auf sie überträgt, den Beschluß fassen, das Aeußerste über sich ergehen zu lassen, oder, wenn man einen Vertrag mit ihnen gemacht und sein Recht auf sie übertragen hat, da man sich nun eben desselben, so wie des Rechts, seine Religion zu vertheidigen, beraubt; so ist man verbunden, ihnen zu gehorchen, und Treue zu halten, oder man muß sich dazu zwingen lassen, denjenigen ausgenommen, dem Gott durch eine zuverlässige Offenbarung eine besondere Hülfe gegen einen Tyrannen verheissen, oder ihn nahmentlich ausgenommen hat. So sehen wir von so vielen Juden, die zu Babilon waren, nur drey Jünglinge, die an Gottes Hülfe nicht zweifelten, und dem Nebucadnezar nicht gehorchen wollten; die übrigen aber gehorchten ohne Zweifel – Daniel auch noch ausgenommen, den der König selbst angebetet hatte — sie gehorchten, gezwungen durchs Recht, und erwogen vielleicht bei sich, sie seyen nach Gottes Beschluß dem Könige unter-

unterthan, und dem zufolge besitze auch der König die höchste Herrschaft und behalte sie durch göttliche Direktion. Eleasar hingegen, da noch das Vaterland, so gut es mochte, aufrecht stand, wollte den Seinen ein Beispiel der Standhaftigkeit geben, daß sie durch seine Nachfolge alles eher über sich sollten ergehen lassen, als zugeben, daß ihr Recht und ihre Gewalt an die Griechen käme, und daß sie alles möchten aufbieten, um nicht in die Nothwendigkeit gesetzt zu werden, den Heiden Treue zu schwören; was auch durch die tägliche Erfahrung bestätiget wird: Denn welche unter den Christen die Herrschaft besitzen, tragen, um dieselbe sich besser zu sichern, kein Bedenken, mit den Türken und Heiden ein Bündniß zu treffen, und ihren Unterthanen, die unter diesen sich niederlassen, zu befehlen, keine grössere Freiheit in weltlichem oder geistlichem Verkehr sich herauszunehmen, als sie ausdrücklich bedungen, oder jene Regierung gestattet, wie aus dem Vertrage der Niederländer mit den Japanesern erhellet, wovon wir oben Erwähnung thaten.

Anmerkungen.

(S. adnot. de Murr.)

1) „Kein Mensch werde ehrlich und aufrichtig“ (absque dolo.)

Im bürgerlichen Zustande, wo nach allgemeinem Rechte beschlossen wird, was gut und was nicht gut sey, unterscheidet man richtig zwischen guter und böslicher List (dolus.) Aber im natürlichen Zustande, wo jeder sein eigener Richter ist, und das höchste Recht hat, sich selbst Gesetze vorzuschreiben und auszulegen, wie er will, auch wieder, wenn er es sich für nützlicher hält, nach Gefallen zu verwerfen; da ist es fürwahr nicht denkbar, wie jemand mit böslicher List könne handeln.

2) „Da kann jeder, wenn er nur will, frei seyn.“

Der Mensch kann in was immer für einem Staate frei seyn: Denn wenigstens kann der Mensch so weit frei

seyn, als er sich von Vernunft leiten läßt. Aber (NB. anders lehrt Hobbes) die Vernunft räth allerdings zum Frieden; dieser kann aber nicht erhalten werden, wenn nicht die gemeinschaftlichen Rechte des Staates ungekränkt bleiben. Deßwegen, je mehr der Mensch durch Vernunft sich leiten läßt, d. i. je mehr er frei ist, desto standhafter wird er die Rechte des Staates erhalten, und die Befehle der höchsten Gewalt, deren Unterthan er ist, vollstrecken.

3) „Denn niemand weiß von Natur."

Wenn Paulus sagt: die Menschen hätten keine Entschuldigung, so redet er dies menschlicher weise. Denn das 9te Kap. eben desselben Briefs lehrt ausdrücklich, Gott erbarme sich, wessen er will, und verstocke, wen er will, und die Menschen seyen aus keiner Ursache unentschuldbar, als, weil sie in Gottes Macht gerade so sind, wie der Thon in der Macht des Töpfers, der aus einerley Masse Gefäße bildet, eines zur Ehre, das andere zur Unehre. Was aber das göttliche natürliche Gesetz betrifft, dessen höchstes Gebot, wie wir gesagt haben, Gott lieben war, so nannte ich es in demjenigen Sinne ein Gesetz, in dem die Philosophen die allgemeinen Naturregeln, nach denen alles sich ereignet, Gesetze nennen: Denn die Liebe Gottes ist kein Gehorsam, sondern eine Tugend, die dem Menschen, der Gott recht kennet, nothwendig einwohnet; Gehorsam aber beziehet sich auf den Willen des Befehlenden, nicht auf die Nothwendigkeit und Wahrheit einer Sache. Da wir aber die Natur des göttlichen Willens nicht kennen, und dagegen versichert seyn dürfen, was geschieht, geschehe einzig kraft göttlicher Macht; so können wir nur aus der Offenbarung wissen, ob Gott von den Menschen einiger weise als Regent wolle verehret seyn. Man nehme hinzu, daß wir gezeigt, die göttlichen Rechte erscheinen uns als Rechte oder Institute, so lange wir ihre Ursache nicht kennen, sobald wir diese kennen, hören sie plötzlich auf Rechte zu seyn, und wir umfassen sie als ewige Wahrheiten, nicht als Rechte: d. i. der Gehorsam gehet sofort in Liebe über, die aus wahrer Erkenntniß so nothwendig entspringt, als aus der Sonne das Licht. Daher können wir zu Folge der Leitung der Vernunft Gott zwar lieben, aber nicht ihm gehorchen: da wir ja auch weder die göttlichen Rechte, so lange wir ihre Ursache nicht kennen,

als göttliche können annehmen, noch vernunftgemäß uns Gott können denken als einen Regenten, der Rechte setziget.

XVII. Kapitel.

Erweis, daß niemand alles auf die höchste Gewalt übertragen kann, und daß es auch nicht nöthig ist. Weiter über die Staatsverfassung der Ebräer, wie sie zu den Lebzeiten des Mose beschaffen gewesen? Wie nach seinem Tode, ehe das Volk Könige hatte?—Sodann von der Vortrefflichkeit dieser Verfassung; endlich über die Ursachen, warum dieser Staat Gottes zu Grunde gehen muste, und kaum ohne Empörungen bestehen konnte.

Obschon das Resultat der Untersuchung in dem vorigen Kapitel über das Recht, das die höchste Obrigkeit auf alles hat, und so weiter über das natürliche Recht eines jeden, in so ferne es auf eben dieselbe übertragen wird, mit der Erfahrung nicht wenig zusammenstimmt, und die Praxis auch so angelegt werden kann, daß sie jenem Resultate sich mehr und mehr annähert; so wird doch nothwendig immer die Sache in vielen Stücken müssen Theorie bleiben: Denn niemand wird je seine Macht, und folglich auch nicht sein Recht so auf einen andern übertragen können, daß er Mensch zu seyn aufhöre. Es wird auch nie eine solche höchste Gewalt je in der Welt seyn, die alles ausrichten kann, wie sie will.

Vergeblich z. B. würde sie einem Untergebenen befehlen, den zu hassen, dem er Wohlthaten schuldig ist, den zu lieben, der ihn beleidiget hat, durch Beleidigungen sich nicht kränken zu lassen, den Wunsch nicht zu hegen, von Furcht frei zu werden, und tausend dergleichen Dinge, die aus den Gesetzen der menschlichen Natur nothwendig folgen: Auch vermeyne ich, die Erfahrung lehre

dies selbst auf das deutlichste: Denn die Menschen haben auf ihr Recht noch nicht so Verzicht gethan, und ihre Macht auf einen anderen so übertragen, daß sie nicht von denjenigen, in deren Hände ihr Recht und ihre Macht übergegangen sind, sollten gefürchtet werden, und nicht die Regierung oft mehr noch von Seiten der Bürger, obschon diese jetzt ihres Rechts beraubt sind, als von Seiten äusserer Feinde dürfte in Gefahr kommen: In Wahrheit auch, wenn die Menschen ihres natürlichen Rechtes so könnten beraubt werden, daß sie in der Folge nichts anfangen könnten, als mit Willen derjenigen, die das höchste Recht an sich gezogen haben, Dann könnte man in der That, so gewaltsam als man immer nur wollte, frei und frank über dieselben herrschen. Ich glaube aber: dies kann niemand in den Sinn kommen. Es muß daher zugegeben werden, daß jeder immer noch vieles von seinem Rechte sich vorbehält, was eben deßwegen von keinem fremden, sondern ganz eines jeden eigenem Beschlusse abhangen muß: Damit man aber doch richtig einsehen lerne, wie weit sich Recht und Herrschaft erstrecken; so ist zu bemerken: Die Macht der Herrschaft besteht nicht bloß darinn, daß sie die Menschen durch Furcht zwingen kann; sondern überhaupt in allem dem, womit sie bewerkstelligen kann, daß die Menschen ihren Befehlen gehorchen: Denn nicht der Grund, warum man gehorcht, der Gehorsam macht den Unterthanen: Denn auf was immer für eine Weise der Mensch bei sich berathschlagen mag, die Verordnungen der höchsten Macht zu vollziehen, sey es darum, weil er Strafe fürchtet, oder, weil er Nutzen davon hofft, geschehe es aus Vaterlandsliebe, oder welche Neigung ihn sonst zum Gehorsam antreiben mag, so ist diese Ueberlegung doch Werk seines Verstan-

des, und er handelt dann nichts desto weniger nach dem Befehle der höchsten Obrigkeit. Es ist daher nicht daraus, daß der Mensch aus eigener Ueberlegung etwas thut, plötzlich zu schliessen, er thue das vermöge seines, und nicht vermöge des Herrscher-Rechts: Denn da doch so wohl derjenige, den Liebe zu einer Handlung verpflichtet, als der, den Furcht (um ein Uebel zu vermeiden) dazu zwingt, immer aus eigener Wahl und Entschließung handelt; so gäbe es entweder kein Regiment, noch ein Recht auf Unterthanen, oder dasselbe muß sich nothwendig auf alles erstrecken, womit man es immer nur dahin bringen kann, daß sich die Menschen demselben überlassen: Folglich, was je ein Unterthan in Gemäßheit der Verordnungen der höchsten Obrigkeit thut, es geschehe aus Liebe oder Furcht, oder, was häuffiger der Fall ist, aus Liebe und Furcht zumal, oder aus Respekt — einer Leidenschaft, die aus Furcht und Bewunderung zusammengesetzt ist — oder von was immer für einem Grunde bestimmt er es thun mag — kurz er thut es kraft Herrscher-Rechts, nicht kraft des seinen.

Dies erhellet am deutlichsten daran, weil der Gehorsam nicht sowohl auf die äußerliche als innerliche Handlung des Gemüthes Beziehung hat, folglich derjenige am meisten unter fremder Herrschaft steht, der dem andern aus reinem lauterem Willen in allen seinen Befehlen Gehorsam zu leisten sich vorsetzt, so daß derjenige die meiste Gewalt und Herrschaft hat, der über die Gemüther seiner Unterthanen herrscht. Wenn diejenigen die meiste Gewalt hätten, die am meisten gefürchtet werden, so hätten die meiste Gewalt die Unterthanen der Tyrannen, da diese von ihren Tyrannen am meisten gefürchtet werden.

Weiter: Obschon man nicht eben so über die Gemüther, wie über die Zungen herrschen kann; so stehen dennoch die höchsten einigermaßen unter der Herrschaft der höchsten Gewalt, die auf vielfache Art es dahin bringen kann, daß ein sehr großer Theil der Menschen, was sie nur will, glaubt, liebt, haßt u. s. w.

Darum, obschon dieses nicht auf direkten Befehl der höchsten Gewalt geschieht, so geschieht es doch oft, wie die Erfahrung sattsam bewährt, vermög Autorität dieser Macht und ihrer Leitung, d. i. vermög ihres Rechts.

Wir können uns deßwegen ohne irgend einen Widerspruch in den Begriffen Leute denken, die einzig und allein kraft Herrscher-Rechtes glauben, lieben, hassen, verachten, und durchaus in allen ihren Leidenschaften von hieraus angetrieben werden.

Obschon wir nun auf diese Art das Recht und die Macht der Regierung in einem ziemlich weiten Sinne nehmen, so wird doch nie der Fall eintreten, daß eine so groß sey, daß ihre Innhaber die Macht auf alles, was sie wollten, unumschränkt haben sollten, was ich bereits hinlänglich erwiesen zu haben glaube.

Nun aber geht meine Absicht nicht dahin, wie ich auch schon erkläret, zu zeigen, wie eine Regierungsform so eingerichtet werden könne, daß sie dessen ungeachtet immer in Sicherheit möge erhalten werden. Indessen um auf das zu kommen, was ich mir vorgesetzt, so will ich hier heraus heben, was göttliche Offenbarung für diesen Zweck ehmals Mose gelehrt hat; und sonach wollen wir auf die Geschichte und die Schicksale der Ebräer unser Augenmerk richten, woraus wir am Ende ersehen werden, was den Unterthanen vorzüglich für grössere Sicherheit und Aufnahme des Reichs von den

höchsten Gewalten einzuräumen sey. Daß die Erhaltung des Reichs vorzüglich abhange von der Treue der Unterthanen und ihrer Wackerheit und Beharrlichkeit in Vollziehung obrigkeitlicher Befehle, lehren Vernunft und Erfahrung aufs deutlichste. Wie aber jene geleitet werden müssen, Treue und Rechtschaffenheit standhaft zu behaupten, das ist nicht eben so leicht einzusehen: Denn alle, sowohl Regierende als Regierte, sind eben Menschen, die von der Arbeit hinweg gleich wieder aufs Wohlleben gestellt sind.

Ja wer nur einmal die unendlich wandelbare Köpfe der Menge hat kennen lernen, muß beinahe daran verzweifeln: Denn nicht von Vernunft, von Leidenschaften wird sie beherrscht, tollköpfigt auf alles los, und läßt am leichtesten sich entweder durch Geitz oder Ueppigkeit verderben. Ein jeder glaubt, alles allein zu wissen, und will alles nach seinem Kopfe meistern, und schätzt nur soferne etwas für billig oder unbillig, für recht oder unrecht, als er es sich nützlich oder schädlich glaubt. Aus Stolz verachtet er seinesgleichen, und will sich nicht von ihnen leiten lassen; aus Neid gegen grösseren Ruhm, grösseres Glück, das ja doch nie gleiche Straße hält, wünscht er andern Böses und freuet sich, wo es ihnen widerfährt. Und es ist nicht von nöthen, alles hier aufzuzählen, da jedermann bekannt ist, zu welch' groben Vergehungen Eckel am Gegenwärtigen und Sucht nach dem Neuen, wohin toller Zorn, wohin Verachtung der Armuth häufig die Menschen verlocket, und wie sehr ihnen das alles Kopf und Herz beschäftiget und umtreibt. Diesem allem nun zuvor zu kommen, die Regierungsverfassung so zu gestalten, daß sie von allen Seiten gegen Trug und Ränke gedeckt ist, ja alles so anzuordnen, daß alle auch noch so verschiedene Köpfe

das öffentliche Recht ihrem besondern Vortheile vorziehen, das gilt Müh' und gilt Schweiß.

Zwar hat man, durch die Noth gedrungen, allerlei Mittel zu ersinnen gesucht; aber nie hat man es doch so weit gebracht, daß die Regierung nicht mehr von wegen der Bürger als der äußeren Feinde hätte in Gefahr seyn, und ihre Machthaber nicht mehr jene denn diese hätten fürchten sollen.

Zeuge davon ist der römische Staat, unüberwindbar allen seinen Feinden, so oft überwunden von seinen eigenen Bürgern, ja aufs elendeste oft von diesen erdrückt, und das vorzüglich im Bürgerkriege Vespasians gegen Vitellius. Man darf nur den Tacitus darüber im Anfange des vierten Buchs seiner Geschichte vergleichen, wo er die allererbärmlichste Schilderung von Rom macht. *)

---

*) Nach der Ermordung des Vitellius hat mehr der Krieg aufgehört, als der Friede begonnen. Bewafnet verfolgten in der Stadt mit unversöhnlichem Groll die Sieger die Besiegten; die Straßen waren voll Leichen, die Plätze, die Tempel voll des Blutes der hin und wieder, wie es sich traf, Niedergewürgten: Bald darauf, so wie die Zügellosigkeit wächst, spähen sie die Versteckten aus, und schleppen sie ans Licht. Läßt sich einer erblicken, ausgezeichnet durch Jugend, Gestalt und Ansehn — er wird erschlagen, Soldat oder Bürger — es gilt kein Unterschied. Dieselbe Wuth, die bei dem noch frischen Hasse mit Blut sich begnügte, schlug in der Folge um in Geitz. Geheimes, Verschlossenes, nichts wurde auch nur aufs geringste geehrt: Vitellianer, gab man vor, könnten darinn verborgen seyn. Dies war der erste Anlaß zum Häuser-Erbrechen, und, widersetzte man sich, zu Mord. Auch die ärmsten aus dem Pöbel blieben nicht verschont. Die niederträchtigsten unter dem Sklavengesinde verrathen von freien Stücken ihre reichen Herrn, andre wurden von ihren Freunden angezeigt. — Ueberall Wehklagen und Todesgeschrei, und ein Zustand wie einer eroberten Stadt, so daß man die zuvor ver-

Alexander, wie Kurtius am Schlusse seines 7ten Buches sagt, ehrete aufrichtiger Verdienst und Ruhm am Feinde, als an einem seiner Unterthanen; Er glaubte nämlich, seine Macht und Größe könnten leicht von den Seinigen gestürzt werden. Ja, indem er vor seinem Verhängnisse zittert, bittet er seine Freunde folgendergestalt: Nur vor einheimischer Meuterey und den Nachstellungen meiner eigenen Unterthanen stellet mich sicher! Kriegs- und Schlachtengefahr will ich unerschrocken bestehen. Philippus war mehr sicher in der Schlacht als im Schauspielhause: Dem Arme der Feinde entrann er oft, der Seinen Macht vermochte ers nicht. Auch, wenn ihr andrer Könige letzte Schicksale wollet erwägen, so werdet ihr mehrere zählen können, die von den Ihrigen als von dem Feinde wurden ermordet. (Kurt. 9. B. §. 6.) Darum haben auch Könige ehmals, die sich der Kronen ermächtigten, ihr Volk, um sich sicher zu stellen, zu überreden gesucht, sie stammten von den unsterblichen Göttern ab; nämlich weil sie glaubten, wenn nur die Unterthanen und alles um sie her sie nicht wie ihres gleichen betrachteten, sondern sie für Götter hielten, so würden jene sich gerne von ihnen beherrschen lassen und leicht sich ihnen preisgeben.

So überredete Augustus die Römer, er stamme von Aeneas ab, der als ein Sohn der Venus und unter die Götter selbst aufgenommen verehrt wurde. Er verordnete, daß man ihn auch in Tempeln im

haßte Ungebundenheit der Othonianischen und Vitellianischen Truppen jetzt zurückwünschte! Die Partheiführer, so weidlich sie den Flammen des Bürgerkriegs konnten nachschüren, so wenig geschickt waren sie, den Sieg zu mäßigen: Zu Rotten und Spaltungen nämlich het auch der Schlechteste Geschick vollauf; Fried' und Ruhe fordern edles Talent. Tac. hist. 4, 1.

Bilde aufstellen, und durch besondere und allgemeine Priester solche Götter-Bildnisse öffentlich sollte verehren lassen. (Tac. Annal. 1. 10.*) Alexander ließ sich Jupiters Sohn nennen, und er scheint das aus Plan mit gutem Bedacht, nicht bloß aus eitlem Stolze gethan zu haben, wie seine Antwort auf den heftigen Ausfall des Hermolaus gegen ihn bezeugt. „Das, sagte er, war beinahe belachenswerth, daß Hermolaus von mir verlangte, ich sollte den Jupiter verläugnen, dessen Orakel mich doch als seinen Sohn anerkennt. Habe ich denn auch die Aussprüche der Götter in meiner Gewalt? Der Gott selber trug es mir an, den Nahmen seines Sohns zu führen. Ja, für meine Unternehmungen war dieß nicht ohne Nutzen. Wollte der Himmel, auch die Indier hielten mich für einen Gott! Denn Meynung entscheidet die Schlachten, und schon oft muste Wahnglaube die Stelle der Wahrheit vertreten." (Kurt. 8. B. §. 8.) Er gab zugleich auch die Ursache an, warum er diese Maske gebrauchte. Eben so verfuhr auch Kleon in seiner Rede, worinn er es darauf anlegte, die Macedonier dahin zu bringen, sich zu dieser Schmeichelei gegen den König zu erniedrigen. Nachdem er das mannichfaltige Lob des Alexanders und seine Verdienste mit vieler Bewunderung hergezählt, und so der Täuschung einen Anstrich des Wahren gegeben hatte, so geht er zum Nutzen der Sache folgendergestalt über.

*) Cum se templis et effigie numinum, per flamines & sacerdotes coli vellet — sind die eigentlichen Worte des Tacitus, die jedoch, wie bekannt ist, eine mildere und wahrscheinlichere Erklärung zulassen, als unser Verf. ihnen leiht. Vergl. Ernest. Ausg. und die dortigen Anm. S. 26, 27.

„Die Perser" sagt er „verehrten nicht bloß aus frommem Sinn, sondern mit klugem Bedacht ihre Könige als Götter: denn die Majestät schirme das öffentliche Wohl" und endlich schließt er, er selbst werde, sobald der König an der Tafel erscheine, sich vor ihm niederwerfen. Es sey Pflicht für alle andere das zu thun, vorzüglich für die Verständigen. (B. 8. §. 5.)

Aber die Macedonier waren doch klüger, und die Menschen lassen sich auch nicht, wenn sie nicht ganz Barbaren sind, so ins Angesicht hinein betrügen, und aus Unterthanen zu nichtswürdigen heillosen Sklaven machen. Andere indeß liessen sich freilich leichter überreden, die Majestät sey etwas Heiliges, und werde von Gott, nicht durch Stimmen und Uebereinkommniß der Menschen festgesetzt, ja sie werde durch eine besondere Vorsehung und göttliche Hülfe erhalten und vertheidiget: Und so haben auf gleiche Weise die Monarchen zur Erhaltung der Sicherheit ihres Reiches manche andere Dinge ersonnen, die ich hier alle übergehe, um auf meinen Zweck zu kommen. Nur dieses, wie ich bereits gesagt, will ich noch betrachten, was die göttliche Offenbarung einst Mose für diese Absicht belehrt hat.

Schon oben im 5ten Kap. führte ich an: Nachdem die Ebräer aus Aegypten ausgezogen, seyen sie an keines anderen Landes Rechte weiter gebunden gewesen, sondern sie hätten jetzt ganz freie Hand gehabt, nach Willkühr neue Gesetze und Rechte zu verfassen, und, welche Länder sie wollten, einzunehmen: Denn nachdem sie einmal von der unerträglichen Unterdrückung der Aegyptier befreyt, und keinen Menschen durch irgend einen Ver-

trag mehr pflichtig waren, so erlangten sie wieder ihr natürliches Recht auf alles, was sie nur vermochten, und jeder konnte aufs neue völlig mit sich zu Rathe gehen, ob er dasselbe behalten, oder es abtreten, und auf einen andern übertragen wollte. Sie beschlossen demnach, in diesen natürlichen Zustand versetzt, auf Anrathen des Mose, dem sie alle am meisten vertrauten, ihr Recht auf keinen Menschen mehr, sondern einzig auf Gott zu übertragen, und, ohne lange Zögerung, versprachen sie alle einmüthig und einstimmig, Gott in allen seinen Befehlen unumschränkt zu gehorchen, und kein anderes Recht zu erkennen, als was er nach prophetischer Offenbarung als Recht würde aufstellen. Dieser Verspruch oder diese Rechts-Uebertragung auf Gott geschah auf die nämliche Weise, wie sie, nach unsrer oben erklärten Vorstellung in einer allgemeinen Gesellschaft geschieht, wenn Menschen ihr natürliches Recht abzutreten sich entschliessen: Denn ausdrücklich begaben sie sich ihres natürlichen Rechtes vermög eines Bundes und Eides (2. B. Mos. 24, 7.) und trugen dasselbe auf Gott frei über, mitnichten gezwungen durch Gewalt, oder durch Dräuungen geschröckt.

Ferner, damit der Bund seine volle Kraft und Wirksamkeit hätte, und ohne alle Gefährde könnte eingegangen werden, so ließ sich Gott auf keinen eher mit ihnen ein, bevor sie nicht seine wunderbare Macht hatten erfahren, durch welche allein sie waren gerettet worden, durch welche allein sie auch für die Folgezeit konnten gerettet werden. (2. Mos. 19, 4 — 5.) Denn eben dadurch, daß sie glaubten, sie könnten allein durch die Macht Gottes erhalten werden, trugen sie ihr gesammtes natürliches Vermögen, sich selbst zu erhalten, das sie vorher vielleicht aus sich selber zu haben mochten geglaubt

haben, und sonach auch ihr Recht, über auf Gott. Demnach besaß Gott allein die Herrschaft über die Ebräer, und dieses Regiment wurde sogar allein, kraft des Vertrages, mit Recht ein Reich Gottes, und Gott mit Recht ein König der Ebräer genannt; Folglich auch die Feinde dieses Regiments Feinde Gottes, und Bürger, die es an sich reissen wollten, Majestätsverbrecher; auch die Rechte des Regiments hiessen Rechte und Befehle Gottes. Es waren daher auch in diesem Staate bürgerliches Recht und Religion, die, wie wir gezeigt haben, einzig in Gehorsam gegen Gott besteht, eines und eben dasselbe. Nämlich die Dogmen der Religion waren nicht Urkunden, sondern Rechte und Befehle, Frömmigkeit galt für Gerechtigkeit, Gottlosigkeit für Verbrechen und Ungerechtigkeit; der Religions-Brüchige hörte auf Staatsbürger zu seyn, und galt schon darum allein für einen Feind des Vaterlandes. Wer für die Religion starb, wurde angesehen, als stürbe er für das Vaterland, und durchaus war zwischen der Religion und dem Bürgerrechte kein Unterschied. Auch konnte um dieser Ursache willen dies Regiment Theokratie heissen, da die Bürger in demselben an kein Recht als an das von Gott geoffenbarte gebunden waren. Indessen aber freilich bestand dieses alles mehr in der Meynung, denn der That: Denn die Ebräer behielten in Wahrheit das Herrscher-Recht unumschränkt, wie sogleich aus dem Folgenden erhellen wird, da wir jezt von der Art und Weise, wie dieses Regiment verwaltet wurde, werden zu reden haben.

Da die Ebräer ihr Recht auf keinen andern übertrugen, sondern alle ganz wie in einer Demokratie ihres Rechtes sich begaben, und einstimmig riefen: „Was Gott reden wird, wollen wir thun“ so folgt daraus, daß von diesem Vertrag an, alle

ganz gleich geblieben, und alle das Recht, Gott zu fragen, und Geseße anzunehmen und auszulegen, in gleichem Grade besessen, und so auch alle durchaus gleichen Antheil an der Regiments-Verwaltung gehabt haben. Um dieser Ursache willen gingen alle das erste mal, einer wie der andere, vor das Orakel des Herrn, um zu hören, was er befehlen würde. Sie wurden aber bei dieser ersten Aufwartung so in Schrecken gesetzt, und fielen, als sie Gott reden hörten, in solche Todesangst, daß sie glaubten, ihr Letztes sey gekommen. Sie gingen daher voll Furcht aufs neue zu Mose und riefen: (5. Mos. 5, 24 ff.)

„Der Herr unser Gott hatte uns lassen sehen seine Herrlichkeit und seine Majestät, und wir haben seine Stimme aus dem Feuer gehört — Und nun, warum sollen wir sterben, daß uns dieß große Feuer verzehre? Wenn wir des Herrn unsers Gottes Stimme mehr hören, so müssen wir sterben. Tritt du hinzu, und höre alles, was der Herr unser Gott sagt, und sage es uns. Alles, was der Herr unser Gott mit dir reden wird, das wollen wir hören und thun."

Dadurch nun vernichteten sie ganz deutlich den ersten Vertrag, und trugen ihr Recht, Gott zu fragen und seine Befehle auszulegen, unbedingt auf Mose über: Denn hier versprachen sie nicht, wie vorher, allem, was Gott zu ihnen, sondern allem, was Gott zu Mose reden würde, zu gehorchen. (s. 5. Mos. 5. u. 18, 15 — 16.) Mose blieb demnach allein der Gesetzgeber und Ausleger der Gesetze, folglich auch der höchste Richter, den niemand richten konnte, der allein bei den

Ebräern Stellvertreter Gottes und Gewalthaber der höchsten Majestät war, da er allein das Recht hatte, Gott zu fragen, und dem Volke die Antworten Gottes zu ertheilen, und es zu ihrer Vollstreckung zu zwingen: Er allein, sage ich; Denn, wenn jemand bei Lebzeiten des Mose im Nahmen Gottes etwas verkündigen wollte, so war er, wenn er schon auch ein ächter Prophet war, dennoch der beleidigten Majestät schuldig, und galt für einen, der sich des höchsten Rechts zu ermächtigen suchte. (s. 4 Mos. 11, 28.) Und hier ist zu bemerken, daß, obschon das Volk Mosen erwählt, es dennoch mit Recht keinen Nachfolger an Moses Stelle erwählen konnte: Denn so wie die Israeliten ihr Recht, Gott zu befragen, auf Mose übertragen, und unbedingt versprochen hatten, ihn an die Stelle des göttlichen Orakels anzunehmen, so verloren sie durchaus ihr Recht, und musten den Nachfolger, den Mose erwählen würde, als von Gott erwählt annehmen. Hätte er nun einen solchen erwählt, der, wie er selbst, die ganze Staatsverwaltung besessen hätte, nämlich das Recht, einzig und allein Gott in der Stiftshütte um Rath zu fragen, und folglich die Vollmacht, Gesetze zu geben und abzuschaffen, über Krieg und Frieden zu beschliessen, Gesandte auszusenden, Richter aufzustellen, einen Nachfolger zu erwählen, kurz alle Verrichtungen unumschränkter höchster Gewalt zu versehen; so wäre die Regierungsform ganz monarchisch gewesen, und es fände kein anderer Unterschied statt, als daß insgemein ein monarchischer Staat kraft eines auch der Monarchie selber verborgenen Beschlusses Gottes, der Staat der Ebräer aber von einem nur dem Monarchen geoffenbarten Beschlusse Gottes auf bestimmte Art regiert würde, oder hätte regiert werden müssen. Und dieser Unterschied ver

mindert die Herrschaft des Monarchen und sein Recht über alle nicht, sondern vermehrt es vielmehr. Uebrigens, was das Volk eines jeden Staates betrifft, so ist jedes gleich unterthan, und unkundig des göttlichen Beschlusses: Denn beyde hangen vom Ausspruche des Monarchen ab, und vernehmen, was recht oder nicht recht sey, einzig von ihm; Auch ist das Volk darum, daß es glaubt, der Monarch gebiete ihm nichts, als auf göttlichen ihm geoffenbarten Beschluß, diesem nicht weniger, sondern im Gegentheil in der That mehr unterworfen. Mose aber wählte keinen solchen Nachfolger, sondern hinterließ seinen Nachfolgern die Staatsverwaltung nach solcher Einrichtung, daß das Regiment weder ein Volksregiment noch ein monarchisches, sondern ein theokratisches konnte genannt werden: Denn das Recht Gesetze auszulegen, und die Antworten Gottes kund zu machen, war bei Einem, (dem Hohenpriester) und das Recht und die Vollmacht der Regierung nach den schon erklärten Gesetzen und den kund gemachten Antworten zu verwalten, war bei einem andern. — S. hierüber 4. Mos. 27, 21.

Damit man dieses nun besser könne verstehen, so will ich der Ordnung nach die ganze Einrichtung der Staatsverwaltung darlegen.

Zuförderst wurde das Volk befehligt, ein Haus zu bauen, das gleichsam die Hofstatt Gottes, d. i. die Hofstatt jener höchsten Reichsmajestät wäre; Und dieses sollte nicht auf Kosten eines Einzelnen, sondern auf Kosten des ganzen Volkes erbauet werden, damit alle ein Recht hätten an das Haus, wo man Gott sollte fragen: Zu Hofleuten und Verwesern dieses königlichen Pallastes wurden die Leviten, zum Obersten unter denselben, und gleichsam zum Zweiten nach Gott, dem Könige, wurde

Aaron,

Aaron, der Bruder des Mose, erwählt, dessen Stelle rechtskräftig auf seine Söhne kam. Dieser nun, als der nächste nach Gott, war der oberste Ausleger der göttlichen Gesetze, der dem Volke die Antworten des göttlichen Orakels ertheilte, und für das Volk zu Gott betete. Hätte er neben diesem auch das Recht gehabt, diese als Befehle vorzuschreiben, so hätte ihm nichts zum unumschränkten Monarchen gefehlt; aber dieß Recht hatte er nicht, und durchweg war der ganze Stamm Levi an der Staatsgemeinschaft so verkürzt, daß er nicht einmal mit den übrigen Stämmen einen rechtlichen Besitztheil hatte, von dem er wenigstens hätte leben können; sondern es war die Einrichtung getroffen, daß er vom Volke leben mußte, indeß so, daß der gemeine Pöbel ihn, als den allein Gott geweiheten Stamm, immer in den höchsten Ehren hielt. Sonach, als aus den übrigen zwölf Stämmen ein Kriegsstand gebildet war, bekamen sie Befehl, in die Lande der Kananiter einzufallen, dieses Reich in zwölf Theile zu theilen, und durch Loosung zu vertheilen. Für dieses Geschäft wurden zwölf Vorsteher erwählt, aus jedem Stamm einer, die mit Josua und dem Hohepriester Eleasar das Recht erhielten, das Land in zwölf gleiche Theile zu theilen, und durch Loosung zu vertheilen: Zum höchsten Kriegsbefehlshaber wurde Josua erwählt, der allein bei ungewöhnlichen Vorfällen das Recht hatte, Gott zu befragen, aber nicht wie Mose allein im Zelte Gottes, sondern durch den Hohepriester, dem allein die Antworten Gottes ertheilt wurden; sodann hatte er das Recht, die durch den Priester mitgetheilten Befehle Gottes zu setzigen und das Volk zu nöthigen, sie zu thun, Mittel und Wege zu ersinnen und anzuwenden, daß sie gethan wurden, aus dem Kriegsstande so viel und

welche er wollte auszuwählen, Gesandte in seinem Namen abzuschicken, — mit einem Wort, das ganze Kriegsrecht ohne Einschränkung hieng allein von seiner Beschließung ab.

An seine Stelle folgte niemand gesetzlich, niemand konnte irgendwoher als unmittelbar von Gott zu ihr erwählt werden, und das bloß in Zeiten dringendster Landesnoth.

Sonst wurde alles, was Frieden und Krieg betraf, von den Häuptern der Stämme verwaltet, wie ich bald zeigen werde. Endlich gebot er allen vom zwanzigsten Jahr an bis zum sechszigsten wehrhaft zu seyn, und aus dem Volke allein mußten die Heere gebildet werden, die nicht dem Feldherrn, nicht dem Hohepriester, sondern der Religion oder Gott ihren Eid schwuren: Sie wurden daher Heere oder Schaaren Gottes genannt, und Gott hieß bei den Ebräern gegenseitig der Gott der Heerschaaren: Darum gieng auch die Lade des Bundes bei wichtigen Treffen, von deren entscheidendem Ausgang des ganzen Volks Sieg oder Niederlage abhing, mitten im Heer, damit das Volk, seinen König gleichsam gegenwärtig schauend, aus allen Kräften zum Kampfe sich möchte anstrengen. Aus diesen Verordnungen, die Mose seinen Nachfolgern gab, sehen wir leicht, daß er Vertreter, nicht aber Beherrscher des Reichs erwählte: Denn er gab niemanden das Recht, Gott allein und wo er wollte zu befragen; folglich gab er auch niemanden die Vollmacht, die er besaß, Gesetze zu geben und abzuschaffen, über Krieg und Frieden zu beschließen, Verwalter sowohl des Gotteshauses als der Städte zu wählen — lauter Verrichtungen des höchsten Machthabers! Denn der höchste Priester hatte zwar das Recht, Gesetze auszulegen und die Antworten Gottes zu ertheilen,

aber nicht, wie Mose, zu jeder Zeit, wann er wollte, sondern nur vom Ober-Feldherrn, oder dem höchsten Rath, oder andern diesen ähnlichen aufgefordert: Dagegen konnten der oberste Feldherr und die Volksversammlungen Gott, wann sie wollten, um Rath fragen, aber nur vom Hohepriester die Antworten Gottes erhalten; Es waren daher die Aussprüche Gottes in dem Munde des Hohepriesters keine Beschlüsse, wie im Munde des Mose, sondern nur Antworten: so wie sie aber von Josua und den Volksversammlungen angenommen waren, dann erst gewannen sie Befehls- und Beschlusses-Kraft. Hiernach hatte der höchste Priester, der die Orakelsprüche von Gott erhielt, keine Miliz unter sich, noch besaß er rechtlich einige Herrschaft, dagegen konnten diejenigen, die das Land nach dem Rechte besaßen, keine Gesetze nach dem Rechte aufstellen. Sodann wurde der höchste Priester, sowohl Aaron als sein Sohn Eleasar, beyde von Mose zwar erwählt, nach Moses Tod aber hatte niemand das Recht, einen Priester zu wählen, sondern der Sohn folgte gesetzmäßig seinem Vater nach. Der Feldherr wurde auch von Mose erwählt, und er bekleidete das Amt eines Feldherrn nicht kraft Hohepriesterlichen Rechts, sondern kraft des Rechts, das ihm Mose gab. Deswegen wählte nach dem Tode des Josua der Hohepriester niemand an seine Stelle, auch befragten die Häupter des Volks Gott nicht wegen eines neuen Feldherrn, sondern jeder behielt sich für die Kriegsmannschaft seines Stammes, und alle für die gesammte Kriegsmannschaft das Recht des Josua vor. Auch scheint man einen obersten Feldherrn nur dann nöthig gehabt zu haben, wann gegen einen gemeinschaftlichen Feind mit vereinten Kräften zu streiten war; Dieß hatte aber meist zu Josua's

Zeiten Statt, wo sie alle noch nirgends festen Fuß gefaßt hatten, und alles unter ihnen gemeinschaftlichen Rechtes war: Nachdem aber alle Stämme die vermög Kriegsrechts an sich gerissenen Lande, und auch die, so sie noch weiter an sich zu reißen waren befehligt, jetzt unter sich theilten, als nicht mehr alles allgemein war; so hörte eben dadurch die Ursache eines gemeinschaftlichen Feldherrn auf, da von dieser Theilung an die verschiedenen Stämme nicht sowohl als mitverbürgerte, denn als mitverbündete mußten angesehen werden. Zwar in Beziehung auf Gott und die Religion mußten sie für mitverbürgerte gehalten werden; hingegen in Beziehung auf das Recht, das ein Stamm gegen den andern hatte, nur für mitverbündete; fast auf ebendieselbige Art (wenn man vom gemeinschaftlichen Tempel absieht) als die Hochmögenden mitverbündete Stände der Niederländer: Denn die Theilung einer gemeinschaftlichen Sache in Theile ist nichts anders, als daß jeder jetzt seinen Theil allein besitzt, und die übrigen des Rechtes, das sie auf diesen Theil hatten, sich begeben. Um dieser Ursache willen erwählte Mose Häupter der Stämme, damit jeder nach vertheiltem Reich seinen Theil konnte besorgen, und die Geschäfte darin verwalten, d. i. Gott um die Angelegenheiten seines Stammes um Rath fragen, seine Kriegsmannschaft unter Befehl halten, Städte bauen und befestigen, Richter in jeder Stadt aufstellen, den Feind seines besonderen Reichskantons angreifsen, und kurz durchaus alles, was zum Krieg und Frieden gehört, verwalten. Auch war jeder Stamm keinen Richter zu erkennen gehalten, denn Gott, oder wen Gott ausdrücklich als Propheten würde senden. Sonst, wenn etwa einer von Gott würde abtrünnig werden, sollten die übrigen Stämme ihn

nicht mehr für einen Unterthanen, sondern für einen Feind erklären, der dem geschlossenen Vertrag wäre treubrüchig geworden, und mit Krieg ihn überfallen. Davon haben wir Beispiele in der Schrift: Denn nach dem Tode des Josua rathfragten die Kinder Israel, nicht ein oberster neuer Feldherr, Gott, wer unter ihnen den Krieg führen sollte wider die Kananiter: Als sie vernahmen, daß der Stamm Juda vor allen zuerst ausziehen sollte gegen seinen Feind, da schloß dieser allein mit Simeon ein Bündniß, sie wollten zusammenhalten und gemeinschaftlich mit einander ihre Feinde bekriegen: In diesem Bunde waren die übrigen Städte nicht begriffen; (s. Buch d. Richter 1, 1 — 3 *) Sondern, wie im vorhergehenden Kapitel erzählt wird, jeder führte Krieg besonders gegen seinen Feind, und unterwirft sich, wen er will, obschon es befohlen war, keines Feindes, unter irgend einer Bedingung, irgend einem Vertrag, zu schonen, sondern alle auszurotten: Wegen dieses Vergehens werden sie zwar getadelt, aber von niemand zur Rechenschaft gezogen. Auch fingen sie nicht deswegen an, Kriege gegen einander zu führen, und der eine in des andern Händel sich zu mischen: Im Gegentheil, die Benjaminiten, die die übrigen beleidigt und das Band des Friedens dergestalt hatten zerrissen, daß keiner von den Bundsverwandten sicher bey ihnen der Gastfreundschaft konnte genießen, fallen sie feindlich an, und, nach dreymaligem Treffen endlich Sieger **), würgen sie, nach

---

*) Da sprach Juda zu seinem Bruder Simeon: Zeuch mit mir hinauf in meinem Loos, und laß uns wider die Kananiter streiten, so will ich mit dir ziehen in deinem Loos. Also zog Simeon mit ihm.

**) B. d. Richt. Kap. 20.

dem Kriegsrecht, alle, Schuldige und Unschuldige, gleich nieder, was sie hernach mit später Reue bejammerten.

Durch diese Beispiele wird das, was wir von dem Recht eines jeden Stammes so eben gesagt haben, ganz bestätigt. Vielleicht aber wird jemand fragen, wer wohl den Nachfolger des Oberhaupts in einem jeden Stamm wählte? Darüber aber kann ich nichts Zuverlässiges aus der Schrift schliessen: So viel vermuthe ich indeß: Da jeder Stamm in Familien getheilt war, deren Häupter aus den Aeltesten der Familien erwählt waren, so trat aus diesen der Aelteste nach dem Rechte in die Stelle des Oberhauptes ein: Denn aus den Aeltesten erwählte sich Mose siebenzig als Gehülfen, die mit ihm den höchsten Rath der Gemeine bildeten: Diese führten nach dem Tode des Josua die Reichsverwaltung, und werden Aelteste in der Schrift genannt. Auch ist, wie alle wissen werden, bei den Ebräern nichts gewöhnlicher, als mit dem Wort „Aelteste" Richter zu verstehen. Indeß für unsern Zweck liegt wenig daran, dieß mit Zuverlässigkeit zu wissen: Genug ists, so viel zu wissen, was ich auch dargethan, daß niemand nach dem Tode des Mose alle Verrichtungen des obersten Regenten besaß: Denn da alles nicht von dem Beschluß eines einzelnen Mannes, noch Einer Volksversammlung allein, noch des Volkes abhing, sondern einiges von Einem Stamm, anderes von den andern, so daß beider Recht gleich blieb, verwaltet wurde, so folgt aufs allerdeutlichste, daß vom Tode des Mose an die Verfassung weder monarchisch, noch aristokratisch, noch demokratisch, sondern, wie gesagt, theokratisch gewesen.

1) Weil die Hofstatt des Reichs das Gotteshaus war, und schon darum, wie schon gesagt worden, waren alle Stämme zusammenverbürgert.

2) weil alle Bürger Gott dem obersten Richter musten Treue geloben, dem sie allein in allem unbedingten Gehorsam verheißen hatten: Endlich auch weil der höchste Befehlshaber über alle, wenn sie einen nöthig hatten, von niemand als von Gott allein erwählt wurde. Dieß sagt Mose dem Volk im Namen Gottes ausdrücklich voraus (5 Mos. 19, 15.). Und in der That bezeugen es die Erwählung Gideons, Simsons und Samuels: Es ist daher nicht zu zweifeln, daß auch die andern frommen Heerführer eben so gewählt worden, obschon dieses aus ihrer Geschichte nicht erhellt.

Dieß festgesetzt, ist es nun Zeit zu sehen, was für Einfluß diese Art der Staatsverfassung auf die Lenkung der Gemüther hatte, sowohl bei denen, die herrschten, als die beherrscht wurden; wie sie diese vor Aufruhr, jene vor Tyranney konnte bewahren.

Es ist bekannt: Was die Verweser oder die Machthaber der Regierung nur immer Lasterhaftes thun, das suchen sie immer mit einem Schein Rechtens zu umschleyern, und dem Volke weiß zu machen, es sey in ehrlichen Absichten gethan: Und sie erhalten das auch leicht, da die ganze Auslegung des Rechts von ihnen allein abhangt: Denn es ist kein Zweifel, daß sie eben dadurch eine sehr große Freyheit, alles zu thun, was sie nur wollen, und ihnen ihre Neigung räth, an sich reißen, daß ihnen im Gegentheil eine große Freyheit genommen wird, wenn das Recht, die Gesetze auszulegen, in den Händen eines andern ist, und wenn zugleich die wahre Auslegung derselben allen so klar vor Augen liegt, daß niemand daran zweifeln kann.

Hieraus erhellt: Ein großer Anlaß, Unfug und Laster zu begehen, wurde den Oberhäuptern bei den Ebräern dadurch benommen, daß alles Recht, die

Gesetze auszulegen, in die Hände der Leviten niedergelegt war, (5 Mos. 21, 5. *) der Leviten, die am Staat und der Regierung des Staats keinen Antheil mit den übrigen hatten, deren ganzes Glück, deren Ehre einzig von der wahren Auslegung der Gesetze abhing: Ferner auch dadurch, daß das ganze Volk alle sieben Jahre sich an einem gewissen Orte versammeln muste, wo es vom Priester in den Gesetzen unterrichtet wurde, daneben auch, daß jeder für sich immerwährend und mit der grösten Aufmerksamkeit das Gesetzbuch zu lesen und wieder zu lesen den Befehl hatte (5. Mos. 31, 9. fgg. und 5. Mos. 6, 7.)

Wollten daher die Oberhäupter in großen Ehren vom Volke gehalten werden, so hatten sie vorzüglich nur schon um ihrer selbst willen dahin zu sehen, alles nach den verordneten und allen wohl bekannten Gesetzen zu verwalten; denn nur so konnten sie als Diener der göttlichen Oberherrschaft und Stellvertreter Gottes von jenem geachtet seyn; widrigenfalls musten sie des grösten Hasses ihrer Unterthanen, und das ist eben der theologische, gewärtig seyn, ohne ihm leicht entrinnen zu können.

Für diesen Behuf, die ausschweifenden Anmaßungen der Oberhäupter in Schranken zu halten, wirkte noch ein andererer sehr wichtiger Umstand mit, ich meyne, folgender; daß der Kriegsstand aus allen Bürgern (keinen vom zwanzigsten bis sechszigsten Jahre ausgenommen) gebildet ward, und daß die Oberhäupter keinen auswärtigen Kriegsmann um Sold dingen durften. Dieser Umstand, behaupte ich, war von sehr wichtigem Belang; denn

*) Nach ihrem (der Leviten) Munde sollen alle Sachen und Schäden gehandelt werden. Vergl. auch 5 Mos. 17, 8. 9.

es ist sicher, daß Fürsten allein schon durch ein besoldetes Militär ein Volk unterdrücken können. Auch weiß man, daß sie nichts so sehr fürchten, als den Freisinn solcher Krieger die ihre Landesgenossen sind, durch deren Tapferkeit, Anstrengung und nicht geringe Aufopferung von Blut sie den freien Besitz ihrer Herrschaft und ihren Ruhm sich errangen.

Daher schalt Alexander, als er zum zweiten Mal mit Darius sich schlagen sollte, und Parmenion ihm einen Rath gab, der ihm nicht gefiel, nicht den (Macedonier) Parmenion, der ihm den Rath hatte gegeben, sondern den Polypercon, der gleicher Meynung war: Denn, wie Kurtius sagt 4 B. 3, 13. er wagte es nicht den Parmenion, den er erst kurz heftiger angelassen hatte, als ihm selbst lieb war, abermals zu schelten; auch vermochte er die Freimüthigkeit der Macedonier, die er, wie wir schon erwähnten, am meisten fürchtete, nicht eher zu erdrücken, bis er aus dem Mittel der Kriegsgefangenen, die er hatte, die Zahl seiner Kriegsmänner weit über die der Macedonier hatte verstärkt: Dann erst konnte er sich ganz seinem unmäßigen, durch den Freisinn seiner Macedonier lange zurückgehaltenen Uebermuth hingeben.

Wenn daher ein solcher Freisinn von Kriegern, die unsre Landesgenossen sind, die Häupter des weltlichen Regiments schon in Schranken hält, die gewöhnlich gern alle Ehre des Sieges sich anmaßen, so muste er noch weit mehr die Häupter der Ebräer in Schranken halten, deren Kriegsleute nicht für des Fürsten, sondern für Gottes Ehre fochten, und bloß nach erhaltener Gottes-Antwort sich in den Streit wagten.

Hierzu kam noch, daß alle Häupter der Ebräer einzig durch das Band der Religion unter einander verknüpft waren: Wäre daher einer von denselben abgefallen, und hätte das göttliche Recht, das jeder

hatte, zu verletzen sich unterstanden, so konnte er dafür von den andern als Feind behandelt und mit Recht unterdrückt werden.

Drittens kam noch hinzu die Furcht irgend eines neuen Propheten: Denn es durfte nur einer durch gewisse dafür angenommene Zeichen eines rechtschaffenen Lebens beweisen, daß er ein Prophet sey, so hatte er eben dadurch das höchste Recht Befehle zu geben, nämlich, wie Mose, im Nahmen des ihm allein geoffenbareten Gottes, ohne daß er ihn nur, wie die Vorsteher des Volks, durch den Priester um Rath hätte fragen dürfen.

Es ist kein Zweifel, daß solche nicht ein unterdrücktes Volk leicht hätten an sich ziehen, und durch geringe Zeichen, zu was sie wollten, bereden können; da im Gegentheil, wenn die Verwaltung des Gemeinwesens war, wie sie sollte, das Staatsoberhaupt in Zeiten die Vorkehr treffen konnte, daß der Prophet eher seinem Gericht stehen muste; daß er sich muste von ihm in Untersuchung nehmen lassen, ob er einen rechtschaffenen Wandel hätte, ob er zuverlässige und unbezweifelte Zeichen seiner Sendung könnte aufweisen, endlich, ob das, was er im Nahmen Gottes sagen wollte, mit der angenommenen Lehre und den allgemeinen Gesetzen des Vaterlandes übereinkäme, da er ja, wenn die Zeichen nicht hinlängliche Gültbarkeit hatten, oder seine Lehre mit der bestehenden Religion nicht übereinkam, ihn zum Tode verurtheilen konnte; andernfalls ein Prophet einzig auf Ansehen und Zeugniß des Oberhauptes hin angenommen ward.

Viertens kam noch hinzu, daß ein solches Oberhaupt an Adel oder Recht der Geburt vor andern nichts voraus hatte; sondern, daß ihm nur in Rücksicht seines Alters und Verdienstes die Verwaltung des Staates zukam.

Endlich noch, daß den Oberhäuptern und der gesammten Kriegsmannschaft der Friede nicht weniger als der Krieg muste erwünscht seyn: Denn diese, wie wir schon gesagt, bestand einzig aus Bürgern; Es wurden daher so wohl die Angelegenheiten des Kriegs als des Friedens von denselben Personen verwaltet. Wer im Lager Soldat, war im Gericht Bürger, wer im Lager Befehlshaber, war im Rath Richter, wer im Lager Oberbefehlshaber, war im Staat Oberhaupt: Es konnte daher niemand den Krieg um des Kriegs, sondern des Friedens willen, und zur Vertheidigung der Freiheit wünschen, und es ließ sich erwarten, das Oberhaupt, um nicht in den Fall zu kommen, vorm Hohepriester sich stellen und sich vor ihm auf eine seine Würde verkleinernde Weise verantworten zu müssen, werde sich von Neuerungen so viel möglich enthalten.

So viel von den Gründen, wodurch die Oberhäupter in ihren Schranken gehalten wurden. Sehen wir jezt, was die Ursache war, die das Volk in Schranken hielt! Indeß auch diese geht ganz deutlich aus der Grundverfassung des Staates hervor: Denn selbst eine nur flüchtige Ansicht derselben muß jedem bald zeigen, wie durch sie eine so ganz ausnehmende Vaterlandsliebe in den Herzen der Bürger muste erzeugt werden, daß keinem etwas weniger in den Sinn kommen konnte, als der Gedanke, sein Vaterland zu verrathen, oder abzufallen von ihm, wie vielmehr alle in der Stimmung seyn musten, das Aeusserste eher als fremde Herrschaft zu erdulden: Denn nachdem sie ihr Recht auf Gott übergetragen, und nun des Glaubens lebten, ihr Reich sey ein Reich Gottes, und sie allein die Kinder Gottes, die übrigen Nationen aber Gottes Feinde, die sie daher aufs bitterste haßten (denn auch dies hielten sie für fromm, s. Ps. 139, v. 21, 22.),

so konnten sie vor nichts einen grössern Abscheu haben, als vor der Huldigung an einen Fremden und der Unterwürfigkeit unter ihn. Es konnte auch keine grössere, keine fluchwürdigere Schande unter ihnen gedacht werden, als Verrath des Vaterlands, d. i. des Reichs Gottes, den sie anbeteten. Ja nur schon Auswanderung wurde für etwas Verfluchtes gehalten, weil der stets sie verpflichtende Dienst Gottes nur allein auf vaterländischem Grund und Boden durfte ausgeübt werden, als der allein für heiliges Land galt, das andere alles für unreines, gemeines. Darum klagt David, weil er zur Landesflucht gezwungen ward, also vor Saul:

„Die dich aufhetzen gegen mich, sind
„verfluchte Leute; denn sie wollen mich
„in Bann thun, daß ich nicht wandeln
„soll im Erbe Gottes; sondern sagen
„zu mir: Fort, und diene fremden Göt-
„tern."

Darum wurde auch kein Bürger, was hier besonders zu bemerken ist, des Landes verwiesen.

Denn wer etwas verbricht, verdient zwar Schande, aber nicht Fluch.

Die Liebe der Ebräer gegen ihr Vaterland war daher nicht bloße Liebe, sondern Religiosität, die, und so damit auch der Haß gegen andere Nationen, durch die tägliche Gottes-Verehrung so geheat und genährt wurden, daß sie ihnen zur andern Natur werden musten: Denn die tägliche Gottes-Verehrung war nicht nur ganz verschieden von anderem Gottesdienste — was die Ursache war, daß sie ganz isolirt und von andern Völkern abgesondert waren — sondern auch durchaus jener entgegengesetzt.

Es muste daher, da sie gewissermaßen täglich andern ihre Religion vorwarfen, hieraus ein fortwährender Haß entspringen, wie nicht leicht einer

fester sich im Herzen anwurzeln konnte, nämlich ein Haß, dessen Quelle Bigottismus war, in der That, der hartnäckigste, der sich nur denken läßt! Auch fehlte es an der gemeinschaftlichen Ursache nicht, wodurch die Leidenschaft des Hasses nur immer weiter und weiter sich anfachen muste, an seiner Erwiderung: Denn es konnte nicht anders kommen: Auch die heidnischen Völker musten sie gleicherweise aufs bitterste hassen.

Wie sehr aber dieses alles — Freiheit des weltlichen Regiments, fromme Anhänglichkeit an das Vaterland, unumschränktes Recht auf alle andere, Haß gegen alle andere, der nicht nur erlaubt war, sondern für Frömmigkeit galt, endlich Sonderbarkeit der Sitten und Gebräuche, wie sehr, sage ich, dieses alles den Ebräern Muth einflößen und sie bestärken muste, mit ungemeiner Standhaftigkeit und Tapferkeit alles für das Vaterland zu ertragen, das lehrt nicht nur die Vernunft augenscheinlich; auch die Erfahrung hat es bestätiget: Denn nie konnten sie, so lange die Stadt stand, unter fremder Herrschaft aushalten, und nannten deßwegen Jerusalem (S. Eßra 4, 12, 15.) eine aufrührerische böse Stadt. Das zweite Regiment (kaum ein Schatten des ersten, nachdem die Hohepriester jetzt auch das Recht der Oberherrschaft sich angemaßt) konnte von den Römern nur mit der äußersten Mühe gestürzt werden: Dies bezeugt Tacitus im zweiten Buch seiner Geschichten. „Vespasian," sagt er, „hatte den jüdischen Krieg beinahe beendigt; nur war noch die Eroberung der Stadt Jerusalem übrig; mehr wegen des Charakters der Nation und ihres halsstarrigen Aberglaubens ein kühnes und schweres Unternehmen, als, weil die Belagerten etwa

Hilfskräfte genug in sich hatten, sich gegen solche Noth zu halten." Indessen neben dem angeführten, dessen Schätzung eben von der Meynung abhängt, war in dieser Staatsverfassung noch ein besondrer ungemein triftiger Umstand, der die Bürger am meisten zurückhalten muste, an keinen Abfall zu denken, und nicht einmal den Gedanken aufkommen zu lassen ihr Vaterland zu verlassen; nämlich die Rücksicht des Nutzens, der doch der Hauptnerf und das Leben aller menschlichen Handlungen ist; und eben diese war bei dieser Verfassung ganz einzig: Denn in keinem Lande besaßen die Bürger mit grösserem Recht ihre Güter, als die Unterthanen dieses Reichs; sie hatten wie der Fürst gleichen Theil an Land und Ackerfeld, und jeder war seines Theils ewiger Herr. Wenn einer aus Armuth sein Grundstück oder seinen Acker hatte veräußern müssen, so muste dieser ihm, wann das Jubeljahr kam, von neuem herausgegeben werden; und dergleichen Einrichtungen gab es mehrere, vermög welcher niemand von seinen unbeweglichen Gütern konnte getrennt werden.

Ferner konnte auch die Armuth nirgends leicht erträglicher seyn, als, wo die Liebe gegen den Nächsten, d. i. gegen seinen Mitbürger von jedem aufs frömmste muste ausgeübt werden, um an Gott, ihrem Könige, einen gnädigen Herrn zu haben. Es konnte daher den Ebräischen Bürgern nur in ihrem Vaterlande wohl seyn, nur hier war Glück und Heil für sie; ausserhalb Unheil und Schmach die Fülle.

Weiter wirkten noch folgende Punkte vorzüglich dazu, sie nicht nur an ihren vaterländischen Boden zu binden, sondern auch bürgerliche Kriege zu verhüten und allen Anlaß zu Streitigkeiten wegzuräumen — ich meyne die; daß keiner seinesgleichen,

sondern einzig Gott dienstbar war; dann auch, daß Liebe gegen die Mitbürger für die höchste Frömmigkeit gehalten wurde, die nicht wenig durch den allgemeinen Haß, den sie gegen andere Nationen, und diese hinwiederum gegen sie hatten, genährt wurde.

Ueberdies war auch sehr zuträglich dafür die allgemeine Zucht des Gehorsams, worinn sie auferzogen wurden, da sie alles, was sie thaten, nach bestimmter Vorschrift des Gesetzes thun musten: Denn sie durften ihre Aecker nicht einmal bauen nach Willkühr, sondern in bestimmten Zeiten und Jahren, und nur mit Einer Gattung von Thieren auf einmal: So durften sie auch nur auf eine gewisse Art und zu einer gewissen Zeit säen und ernten, und durchaus war ihr Leben ein beständiger Dienst des Gehorsams (s. darüber 58. K. von den Ceremonien). Auch machte die gänzliche Gewohnheit daran, daß sie diesen Dienst nicht sowohl für Sklaverei als Freiheit halten musten: Daraus folgte dann auch, daß keinen nach dem Verbotenen, sondern nur nach dem Gebotenen lüsten konnte: Dazu scheint auch nicht wenig beigetragen zu haben, daß sie an bestimmten Jahreszeiten der Musse und Freude sich hinzugeben gehalten waren, nicht eigener Lust, sondern Gott mit Lust zu dienen. Dreimal des Jahrs (5. Mos. 16. 16 — 17.) waren sie gleichsam Gäste Gottes, am siebenten Tag jeder Woche musten sie feyern von aller Arbeit und müssig gehen. Ueberdies gab es auch noch andere verordnete Zeiten, an denen ehrbare Handlungen der Freude und Gastmahle nicht nur erlaubt, sondern geboten waren: Und ich glaube nicht, daß etwas erdacht werden kann, was würksameren Einfluß auf die Lenkung der Gemüther hat, als eben das: Denn es bemächtiget sich nichts mehr der Gemüther, als Freude, die aus Andacht, d. i. Liebe

und Bewunderung zugleich entspringt. Auch konnte sich nicht sobald Ueberdruß des Gewohnten ihrer bemeistern; denn der für solche Festtage bestimmte Gottesdienst war selten und abwechselnd. Dazu gesellte sich noch die höchste Verehrung gegen den Tempel, die sie wegen des besondern Kultus, den er erforderte, und wegen der Ceremonien, die sie verrichten musten, ehe einer irgendwohin gehen durfte, stetig beobachteten, und das so sehr, daß auch auf den heutigen Tag noch die Juden nicht ohne Schauer und Grauen jenen Fluch über Manasse lesen, weil er es zugab, daß man ein Götzenbild sogar im Tempel aufstellte.

Nicht geringer war auch die Hochachtung des Volkes gegen die Gesetze, die im Allerheiligsten mit der religieusesten Sorgfalt aufbewahrt wurden. Man hatte daher hier keineswegs das Gerede und die geschwinden Urtheile des großen Hauffens zu fürchten; denn niemand wagte es über göttliche Dinge zu urtheilen: Allem, was ihnen in Kraft göttlicher im Tempel erhaltener Antwort, oder eines von Gott verordneten Gesetzes wurde geboten, musten sie, ohne darüber zu grübeln oder zu klügeln, schlechthin gehorchen.

Hiermit glaube ich nun die Hauptsache der Beschaffenheit dieser Regierungsform, wenn schon kurz, doch deutlich genug erklärt zu haben.

Es ist noch übrig, auch den Ursachen nachzuspüren, wie es gekommen, daß die Ebräer von ihrem Gesetze so oft abgefallen, warum sie so oft unterjocht worden, und warum endlich das ganze Reich habe können verheert werden? Vielleicht wird man hier sagen: Dies habe in der Halsstarrigkeit des Volkes seinen Grund gehabt. Aber dies ist kindisch. Denn warum war diese Nation halsstarriger als andere? Wohl von Natur? — Aber diese

schafft

schafft ja doch keine Nationen, sondern eben Individuen, die in Nationen nur eingetheilt werden nach der Verschiedenheit der Sprache, der Gesetze und herkommlichen Sitten: Aus diesen zweyen, Gesetzen und Sitten, kann nur so viel entspringen, daß jede Nation ihren eigenthümlichen Charakter, eigenthümliche Lebensart und eigenthümliche Vorurtheile hat.

Muste man daher annehmen, die Ebräer seyen vor andern Sterblichen halsstarrig gewesen, so müste dies den Gesetzen oder herkommlichen Sitten zur Last gelegt werden: Und in der That ist es wahr: Hätte Gott gewollt daß ihre Herrschaft länger dauern sollte, so hätte er auch ihnen andere Rechte und Gesetze verordnet, und eine andere Weise der Verwaltung des Regiments unter ihnen eingeführt: Was können wir daher sagen, als ihr Gott sey ergrimmt auf sie gewesen, nicht nur, wie Jeremias 32, 31. sagt, von Erbauung der Stadt an, sondern von der Gesetzgebung an. Was auch Ezechiel bezeugt, 20, 25.

„Darum übergab ich sie in die Lehre, „die nicht gut ist, und in Rechte, darinn sie kein Leben konnten haben, und „verwarf sie mit ihrem Opfer, da sie „alle Erstgeburt durchs Feuer verbrannten, damit ich sie verstörete, und „sie lernen müsten, ich sey der Herr.“*)

---

*) Es ist sonderbar, wie Spinoza diese Stelle hierher benutzen zu können glauben mochte. Schon die Behauptung, der Grund des früheren Verfalls des Ebräischen Staates sey nicht so wohl in dem Ungehorsam und der Halsstarrigkeit der Jüdischen Nation, wie gewöhnlich angenommen wird, als darinn zu suchen, daß diese nicht nur von der Erbauung der Stadt Jerusalem an, nach Jer. 32, 31. „seit diese Stadt

Damit diese Worte und die Ursache der Verheerung des Reichs recht mögen verstanden werden, so ist zu merken, daß die erste Absicht dahin ging, das gesammte heilige Amt nicht den Leviten, sondern den Erstgebornen zu übergeben (s. 4. Mos. 8, 17.) Nachdem aber alle, ausser denen vom Stamm

---

erbauet ist, bis auf diesen Tag hat sie meinen gerechten Zorn erweckt, daß ich sie endlich vertilgen muß" sondern von der Gesetzgebung an einen erzürnten Gott gehabt; schon diese Behauptung ist befremdend. Man sieht wohl: Spinosa will hier, nach seiner löblichen Weise, nur die Schrift aus der Schrift erklären. Allein Jeremias setzt ja die Ursache in dem vorhergehenden und folgenden Verse hinzu, warum die Gottheit von dieser Zeit an, nach den anthropopathischen Vorstellungen der h. Schriftsteller von Gott, die er selber so oft urgirt, zu reden, zornig gewesen sey, oder zornig habe seyn müssen auf dieses Volk, und diese ist keine andere als Ungehorsam des Volkes.

„Denn die Kinder Israel und Juda haben „von Jugend auf gethan, das mir übel gefällt (v. 30.) — und 32. — um aller der Bosheit willen, die sie gethan haben, wodurch sie mich erzürneten."

Folglich setzt die Schrift in das Volk die Ursache, und Spinosa beweist nicht, was er beweisen will. Vollends aber die angeführte Stelle aus dem Ezechiel, womit er zu erhärten sucht, daß von der Gesetzgebung an, Gottes Zorn, oder nach seinen anderwärtigen Principien, die dann hier aber mit seinem Kanon, die Schrift aus der Schrift zu erklären, nicht ohne Widerspruch vermengt zu werden scheinen, ein unglückliches Schicksal über dem Volke gewaltet habe, wie kann sie beweisen, was sie beweisen soll? Die Stelle, die er ganz aus dem Zusammenhange heraus willkührlich für seinen Einfall benutzt, verglichen mit den vorhergehenden und nachfolgenden, sagt ja doch etwas ganz Anderes, als Sp. in sie hineinträgt. Nicht von der Gesetzgebung, die durch Mose geschah, kann in den Worten, ich übergab sie, oder ließ es

Levi, das Kalb angebetet, so wurden die Erstgebornen verstossen und für unrein erklärt, und die Leviten an ihrer Statt erwählt (5. Mos. 10, 8.) Diese Abänderung, je mehr ich sie erwäge, dringet mich, in die Worte des Tacitus auszubrechen: Damals habe die rächende Gottheit mehr an ihr Unheil, als ihr Heil gedacht.

---

zu, daß ꝛc. (נתתי) die Rede seyn: Dagegen streitet ja der ganze Zusammenhang, das nachfolgende wie das vorhergehende: Der 11te V. sagt gerade das Gegentheil: Ich gab ihnen meine Gebote und lehrte sie meine Rechte, durch welche lebet der Mensch, der sie hält, d. i. die ihrem Beobachter zum Segen und Heil gereichen — zur Zeit, als ich sie aus Egyptenland geführt und in die Wüste gebracht hatte. (V 10) Auch der 24ste dem 25sten vorangehende V. giebt deutlich den Gesichtspunkt an, aus dem diese Stelle zu verstehen ist, daß nämlich die Verstossung des erwählten Volkes durch Gott, die in den angeführten Worten bezeichnet ist: „Ich ließ zu, daß" — Strafe sey ihres vorigen Ungehorsams und ihres oftmaligen Abfalles von Gott. Besser wäre vielleicht folgende mehr erklärende Uebersetzung als die Luthersche, die wir anführten, weil Spinosa auch durch die vulgata sich hin und wieder zum Theil irre führen läst. „Darum gab ich zu, daß sie einer fremden Religions- und Gesetzverfassung pflichtig wurden, die für sie nicht heilsam seyn konnte. Wegen ihrer Molochsopfer erklärte ich sie für unrein, und stieß sie verwerfend unter die Heiden. Sie sollten so den Unterschied kennen lernen zwischen meinem Dienst und dem Götzendienst.

Man hat mehrere ähnliche, vielleicht nöthige, Anmerkungen bei dieser Uebersetzung unterdrückt, um nicht durch polemische Tendenzen den Gang der Untersuchung unsers Verf. auf eine unangenehme Weise zu oft zu unterbrechen. Aber diese stehe mit wenigen andern hier, einmal, um einen Beweis zu geben,

Auch kann ich mich nicht genug darüber wundern, wie ein himmlischer Geist so entrüstet gewesen seyn soll, daß er selbst Gesetze, die immer nur die Ehre, Wohlfahrt und Sicherheit eines ganzen Volkes bezwecken, in der Absicht gegeben, sich zu rächen, und das Volk zu strafen, so daß es schien, die Gesetze seyen nicht Gesetze, d. i. Glück und Segen des Volkes, sondern vielmehr Strafe und Verderben: Denn alle Geschenke, die sie den Leviten und Priestern zu geben gehalten waren, wie auch, daß sie alle Erstgeburt lösen musten (4. Mos. 18, 16.), daß jeder Sühngeld für seinen Kopf an die Leviten zu zahlen hatte (2. Mos. 30, 13.), endlich, daß die Leviten allein sich dem Heiligthume nahen durften — dies alles muste sie sogleich an ihre Unreinigkeit und Verwerfung erinnern. Auch hatten sonach die Leviten etwas, was sie ihnen beständig konnten vorwerfen: Denn es ist wohl kein Zweifel, unter so viel tausend möchte es wohl auch viel unartige Theologasters gegeben haben: Daher kam unter dem Volke bald der Gelust, die Handlungen der Leviten, die ohne Zweifel auch Menschen waren, zu beobachten, und, wie es zu gehen pflegt, wenn Einer etwas verbrach, dies allen zur Last zu legen: Die Folge war beständiges Murren: Sodann Aerger und Verdruß, müssige, ihnen verhaßte Menschen, die nicht einmal durch Bande des Bluts mit ihnen verwandt waren, erhalten zu müssen, besonders, wenn theure Zeit kam.

---

daß ein Uebersetzer darum, weil er eine Schrift der Uebersetzung würdig glaubt, noch lange nicht alle Sätze seines Autors unterschreibt, wie dies in Wahrheit der Fall ist bei dem gegenwärtigen Uebersetzer dieser Schrift, und dann, was eine weitere Absicht bei der Uebernahme dieser Verdeutschung war, Aufmerksamkeit und Prüfung bei andern Lesern zu erwecken. Anmerk. des Uebersetzers.

Was Wunders demnach, wenn in Tagen der Ruhe, wann augenscheinliche Wunder jetzt seltner waren, wann nicht Männer auftraten von sehr ausnehmendem Ansehen, das gereitzte Gemüth des Volkes, zumal unter den Einflüssen des Geitzes, allmählich träger und träger zu werden begann, und endlich einen Religionsdienst verließ, der, auch noch so göttlich, ihm doch schmählich und verdächtig scheinen muste, und so nach einem neuen sich sehnte: Was Wunders, daß die Fürsten, die immer darauf aus sind, das höchste Herrscher-Recht allein in ihre Hände zu bekommen, um sich dem Volk zu verbinden, und es vom Hohepriester abzuwenden, ihm alles einräumten, und einen neuen Kult einführten?

Wäre der Staat nach der ersten Beabsichtigung eingerichtet worden, so hätten alle Stämme gleiches Recht und gleiche Ehre immer genossen, und alles würde ganz ohne Gefährde geblieben seyn: Wer hätte auch das heilige Recht seiner Blutsverwandten verletzen wollen? Wie hätte es ihnen nicht über alles erwünscht seyn sollen, ihre Verwandten, ihre Brüder und Aeltern aus frommer Religionspflicht zu erhalten? Erwünscht seyn sollen, von diesen in der Auslegung der Gesetze unterwiesen zu werden, und die Antworten Gottes auf ihre Fragen von ihnen zu vernehmen? Auf diese Art wären dann auch alle Stämme weit enger vereint geblieben, wenn alle gleiches Recht gehabt hätten, am Dienste des Heiligthums Theil zu nehmen: Ja es wäre sogar nichts zu befürchten gewesen, wenn die Auswahl der Leviten nur eine andere Ursache gehabt hätte, als Zorn und Rache. Aber, wie wir gesagt, ihr Gott war erzürnt auf sie, der, um Ezechiels Worte zu wiederholen, sie verwarf mit ihrem Opfer, u. s. w.

Dies wird noch überdies durch die Geschichte selbst bestätiget. Kaum daß das Volk in der Wüste etwas Musse und gute Tage hatte, so standen viele, und nicht bloß vom Pöbel auf, die über diese Erwählung sich beschwerten, die daher Anlaß nahmen, zu vermuthen, Mose mache seine Anordnungen alle bloß nach eigener Willkühr, nicht auf göttlichen Befehl, da er seinen Stamm vor den übrigen erwählt, und das Hohepriesterliche Recht auf ewige Zeiten an seinen Bruder gegeben: Sie machten sich daher hauffenweise auf zu ihm, lärmten und schrieen, sie seyen alle einer wie der andere heilig, und er erhebe sich gegen alles Recht über andere. Er konnte sie auch mit keiner Vernunft beschwichtigen; nur ein Wunder konnte ihm aushelfen, dessen er sich an Beglaubigungs Statt bediente, so daß sie alle umkamen. Dieses gab Anlaß zu einem neuen und allgemeinen Aufstand des gesammten Volks; es glaubte jezt, jene Leute seyen nicht durch ein Gericht Gottes, sondern durch Mose's Bewerkstelligung umgekommen, der endlich nach einer großen Niederlage, die von einer Pest herrührte, sie zur Ruhe brachte, aber so, daß sie eher sterben als leben wollten. Es ging daher damals, wie es beim Tacitus heißt: „Die Aufruhr hatte mehr aufgehört, als die Eintracht begonnen"; Was auch die Schrift so bezeugt 5 Mos. 31, 21. wo Gott zu Mose, nachdem er ihm vorhergesagt, das Volk werde nach seinem Tode vom Dienste des Herrn abfallen, Folgendes sagt:

„Denn ich weiß ihre Gedanken, womit „sie schon jezt umgehen, ehe ich sie ins „Land bringe, das ich geschworen habe"

und bald darauf sagt Mose zum Volke selbst:

(5 Mos. 31, 27.) „Ich kenne deinen Ungehorsam und deine Halsstarrigkeit:

„Siehe, weil ich noch heute mit euch le„be, seyd ihr ungehorsam gewesen, wi„der den Herrn, wie vielmehr nach mei„nem Tode?"

Und so geschah es auch in der That, wie jedermann bekannt ist: Daher dann große Veränderungen und freche Ungebundenheit, Ueppigkeit und Erschlaffung, wodurch alles sich verschlimmerte, bis sie, oft unter fremde Gewalt gebracht, das Recht Gottes ganz abschüttelten, und einen sterblichen König verlangten, daß der Sitz der Herrschaft (die Residenz) nicht mehr das Gotteszelt, sondern der Hof seyn, und alle Stämme ferner nicht mehr in Beziehung auf göttliches Recht und Hohepriesterliches Regiment, sondern auf die Könige sollten Mitbürger bleiben. Hieraus aber entspann sich ein gewaltiger Anlaß zu neuen Aufruhren, woraus endlich auch der Sturz des ganzen Reiches erfolgte: Man weiß, es ist nichts unerträglicher für die Könige als wenn sie abhängig regieren, oder einen Staat im Staate dulden sollen.

Die ersten Könige, die aus dem Privatstande erwählt wurden, waren zufrieden mit dem Range, zu dem sie empor gehoben worden; sobald sich aber ihre Söhne vermöge des Erbfolge-Rechts des Regiments bemächtigten, so fingen sie an, nach und nach alles zu ändern, so daß sie alles Recht der Herrschaft allein behielten, dessen sie größtentheils entbehrten, so lange das Recht der Gesetze nicht von ihnen, sondern vom Hohepriester abhing, der die Gesetze im Heiligthume bewahrte, und sie dem Volke auslegte.

Sie wurden daher als Unterthanen durch die Gesetze verpflichtet, und konnten sie mit Recht nicht abschaffen, oder neue mit gleichem Ansehen stiften: Auch darum, weil das Recht der Leviten den Kö-

nigen eben sowohl als den Unterthanen den Dienst am Heiligthume verbot, endlich, weil die ganze Sicherheit seiner Regierung von dem Willen eines einzigen abhing, der für einen Propheten galt, wovon sie Beyspiele vor sich hatten: Es konnte ihnen nämlich nicht unbekannt seyn, mit welcher Freiheit Samuel dem Saul überall befahl, und wie leicht es ihm wurde, um eines einigen Vergehens willen, das dieser sich zu Schuld kommen liess, das Recht der Herrschaft auf David zu übertragen: Sie hatten daher einen Staat im Staat und ihre Regierung war abhängig und auf die Spitze gestellt.

Dieses los zu werden gestatteten sie fremden Gottesdienst, damit man nicht mehr die Leviten sollte um Rath fragen; auch suchten sie mehrere, die im Nahmen Gottes weissagten, um den ächten Propheten andere entgegen stellen zu können.

Aber, wie sie es auch angriffen, sie konnten doch ihres Wunsches nie froh werden: Denn die Propheten, auf alles gefaßt, warteten nur die gelegene Zeit ab, bis wieder ein Nachfolger die Regierung antrat, und diese ist immer, so lange der Vorfahr noch in frischem Andenken ist, sehr schwebend. In einer solchen Periode konnten sie leicht einen für das Ansehen Gottes glühenden, und edeln und wackern König dahin bringen, als Rächer des göttlichen Rechtes aufzustehen, und die Herrschaft oder einen Theil derselben wieder an dasselbe abzutreten.

Doch auch die Propheten konnten auf diese Weise nicht viel fördern: Hatten sie auch einen Tyrannen aus dem Wege geräumt — die Ursachen blieben doch immer; sie richteten daher nichts aus, als daß wieder ein neuer Tyrann gegen beträchtliches Bürgerblut erkaufft wurde. So war der Zwistigkeiten und Bürgerkriege kein Ende, die Ursachen aber,

das Recht Gottes zu beeinträchtigen, blieben immer dieselben, und konnten auch nicht als mit dem ganzen Staate zugleich aufgehoben werden.

Hieraus sehen wir, wie die Religion in die Staatsverfassung der Ebräer eingeführt ward, und wie ihr Reich ewig hätte können dauren, wenn der gerechte Zorn des Gesetzgebers es gestattet hätte. Weil dieses nicht seyn konnte, muste es endlich zu Grunde gehen. Indessen habe ich hier nur von der ersten Staats-Verfassung gesprochen; die zweite war kaum ein Schatte der ersten. Anfänglich waren sie, als Unterthanen der Perser, unter Persischen Gesetzen; nachdem sie frei wurden, maßten sich die Hohepriester das Recht der Regentschaft an, und bekamen so unumschränkte Gewalt. Von dieser Zeit an strebten die Priester gar gewaltig nach Herrschaft und zugleich nach dem Oberpriesterthume. Ich fand es daher ganz nicht nöthig, von dieser zweiten Periode des Ebräischen Staates viel zu reden.

Ob aber die erste Verfassung, so wie wir sie als haltbar für lange Zeit aufgefaßt und dargestellt haben, nachahmbar sey, oder ob es mit der Frömmigkeit vereinbar, sie nachzuahmen, das wird aus Folgendem erhellen. Hier wollte ich nur am Schlusse das bemerkt wissen, was ich auch oben schon zu Folge des in diesem Kapitel Erwiesenen angedeutet: Es entspringe ein Recht Gottes oder der Religion aus einem Vertrag, ohne den es nur ein natürliches Recht giebt; daher die Ebräer gegen andere Völker, die dem Vertrage nicht beiwohnten, in keinem Wege kraft der Religion verbunden waren, sondern nur gegen ihre Mitbürger.

Randglossen des Spinosa zum XVII. Kapitel.

S. die v. Murr'sche Schrift S. 42.

Zu S. 324. Z. 11. „In der Folge nichts anfangen könnten,"
Zwei Manipularen wagten es, die Herrschaft des römischen Volkes zu übertragen und übertrugen sie auch. S. Tac. 1. B. Gesch.

Zu S. 335. Z. 7. „Wenn er schon auch ein ächter Prophet war, — dennoch schuldig. 4 Mos. 11, 28."
Hier werden zwei Männer (Eldad und Medad) angeklagt, daß sie im Lager geweissagt. Josua war der Meynung, man sollte sie festhalten (V. 28. „Mein Herr Mose, wehre ihnen"). Er würde dieses wohl nicht gethan haben, wenn es ohne ausdrücklichen Befehl Mose's jedermann freigestanden wäre, zu weissagen, oder Gottes Aussprüche dem Volke kund zu thun. Indessen sprach Mose sie frey, und schalt Josua, daß er ihm riethe, sein Königsrecht zu einer Zeit geltend zu machen, wo ihm sein Herrscheramt so zur Last geworden war, daß er lieber sterben wollte, als ferner noch die Herrscher-Bürde allein tragen; (V. 11. 12.*) Denn er antwortete dem Josua folgendergestalt:
„Bist du der Eiferer für mich? Wollte „Gott, daß alle das Volk des Herrn weis„sagete, und der Herr seinen Geist über „sie gäbe," s. V. 29. D. i. wollte Gott, daß das Recht den Herrn zu fragen jedem zustände, und das

*) Mose sprach zu dem Herrn: Warum bekümmerst du deinen Knecht? Und warum finde ich nicht Gnade vor deinen Augen, daß du die Last dieses ganzen Volks auf mich legest? Hab' ich nun alles Volk empfangen oder geboren, daß du zu mir Armen sagen magst: Trag' es in deinen Armen, wie eine Amme ein Kind trägt, in das Land, das du ihren Vätern geschworen hast. Die französische Uebersetzung dieser Anmerkungen von de St. Glain, die in der Paulusschen Ausgabe der Werke des Spinosa (Vol. I.) abgedruckt ist, citirt ganz unrichtig, wenn sie zu den im Texte befindlichen Worten „Bist du der Eiferer" die im 29sten Verse zu lesen sind, die obigen Verse durch Verwechselung angiebt.

Volk sonach das Regiment hätte. Was also Josua hier nicht kannte, war nicht das Recht selber, sondern nur Zeit und Umstände, und darum wird er von Mose getadelt; wie Abisai von David, als er dem Könige rieth, den Simei tödten zu lassen, der doch in der That der beleidigten Majestät schuldig war. (Siehe 2 Sam. 19, 22. 23.)

Zu S. 336. L. 17. „Denn das Recht Gesetze auszulegen. S. 4 Mos. 27, 21."
Alle mir bekannten Ausleger verfehlen den Sinn der beyden Verse 19 u. 25. Denn sie wollen nicht sagen, Mose habe dem Josua Ermahnungen gegeben oder ihn unterrichtet, sondern er habe ihn zum Anführer gemacht. Diese Redensart kommt häufig in der Schrift so vor. S. 2. Mos. 18, 25. 1. Sam. 13, 15. Jos. 1, 9. 1. Sam. 25, 30. u. s. w.

Zu S. 340. L. 4. v. unten. „Keinen Richter zu erkennen gehalten"
Daß das sogenannte große Synedrium von Mose angeordnet worden sey, fabeln die Rabbinen, und nicht blos die Rabbinen allein, sondern mit ihnen viele unter den Christen. Wahr ist: Mose erwählte sich siebzig Gehülfen, die Verwaltung des Staats mit ihm zu theilen, weil ihm die ganze Last zu schwer war; aber wir finden kein Gesetz von ihm, das von einer Anordnung eines Siebziger-Raths spräche. Vielmehr befahl er, jeder Stamm sollte in den Städten, die ihm Gott gegeben, Richter aufstellen, die Streitigkeiten der Bürger nach seinen Gesetzen zu schlichten;*) wenn es auch schon der Fall seyn mochte, daß die Richter selbst zweifelhaft waren über das Recht, ob sie sich, um nach der Erklärung des Priesters den Streit zu schlichten, wenden sollten an den Hohepriester, den höchsten Ausleger der Gesetze, oder den Suffeten, unter dem sie gerade standen, (denn dieser hatte das Recht, den Priester um Rath zu fragen).

Im Fall, daß ein untergeordneter Richter sich vermessen wollte, er sey nicht gehalten, nach dem Ausspruche des Hohepriesters oder des Suffeten zu entscheiden, so wurde er zum Tode verurtheilt, und das durch die Obrigkeit, von der gerade jetzt der untergeordnete Rich-

*) Richter und Amtleute sollst du dir setzen in allen deinen Thoren, die dir der Herr dein Gott geben wird unter deinen Stämmen, daß sie das Volk richten mit rechtem Gericht. 5. Mos. 16, 18.

ter eigesetzt war, (5. Mos. 17, 9—12.) sie mochte nämlich seyn, welche sie wollte, entweder wie Josua der Oberregent des gesammten Israelitischen Volkes war, oder Vorsteher Eines Stammes, der, nach geschehener Theilung das Recht hatte, den Priester über die Angelegenheiten seines Stammes zu befragen, über Krieg und Frieden zu entscheiden, Städte zu befestigen, Richter einzusetzen u. s. w., oder der König, auf den alle oder einige Stämme ihr Recht übertragen hatten. Ich könnte für die Bestätigung dieser Behauptung mehrere Belege aus den Geschichtschreibern beibringen; aber nur Einen, der mir vorzüglich wichtig scheint, setze ich her. Als der Silonitische Prophet den König Jerobeam wählte, ertheilte er ihm eben dadurch das Recht, den Priester zu fragen, Richter zu ernennen, und kurz! alles das Recht, das Rehabeam auf die zwei Stämme behielt, gewann durchaus Jerobeam auf die zehen. Jerobeam konnte daher mit eben dem Recht, wie Josaphat zu Jerusalem, (2. Chronika 19, 8.) in seiner Residenz das höchste Gericht aufstellen: Denn es ist ausgemacht, daß Jerobeam, (sofern er König war kraft Gottes Befehl,) und folglich auch seine Unterthanen mit ihm — nicht gehalten waren, nach dem Gesetz Mose's, vor Rehabeam, dessen Unterthanen sie nicht waren, viel weniger also vor irgend einem Hierosolymitanischen, von Rehabeam ernannten und ihm untergeordneten Gericht sich zu stellen. So weit es also zertheilt war das Ebräische Reich, so weit hatte es Ober-Gerichte. Es kann daher nicht fehlen: Vernachlässigung der verschiedenen Zustände des Ebräischen Staats und Vermengung derselben führte manche Verirrungen nach sich.

XVIII. Kapitel.

Ableitung einiger politischen Lehrsätze aus der Staatsverfassung und der Geschichte der Ebräer.

Obschon die Staatsverfassung der Ebräer nach dem Begriffe, den wir uns in dem vorigen Kap. von ihr entworfen, ewige Dauer hätte haben können, so kann doch niemand mehr heut zu Tage

noch dieselbe nachahmen, und es ist auch nicht räthlich: Denn wollten einige ihr Recht auf Gott übertragen, so müsten sie, wie die Ebräer verfuhren, dabei ausdrücklich einen Bund mit Gott schliessen, es würde also nicht nur der Wille derer, die das Recht übertrügen, sondern auch der Wille Gottes, auf den es übertragen werden sollte, dafür erfordert. Nun hat Gott aber durch die Apostel offenbart, Gottes Gesetz werde nicht mehr mit Dinte, noch auf steinerne Tafeln, sondern durch den Geist Gottes ins Herz geschrieben. Ferner könnte eine solche Verfassung vielleicht nur denen nützlich seyn, die für sich allein, ohne äusseren Verkehr leben, innerhalb ihrer Gränzen sich einschränken, und von der übrigen Welt absondern wollten, aber keineswegs denjenigen, die nothwendig mit andern in Gemeinschaft leben müsten; weswegen eine solche Regierungsform nur sehr wenigen zuträglich seyn kann.

Indessen, obschon dieselbe nicht in allen Stücken nachahmlich ist, so enthält sie doch, was wenigstens der Bemerkung ungemein werth ist, sehr viel, dessen Nachahmung wohl auch am zuträglichsten wäre.

Allein, weil, wie schon gesagt, meine Absicht nicht dahin geht, über den Staat eigens zu schreiben, so will ich das Meiste davon bei Seite lassen, und nur dasjenige, was für meinen Zweck dient, anführen: Nämlich, daß es gegen den Staat Gottes nicht streite, eine höchste Majestät erwählen, die das höchste Herrscher-Recht habe: Denn nachdem die Ebräer ihr Recht auf Gott übergetragen, so übergaben sie an Mose das höchste Herrscher-Recht, der sodann auch allein bevollmächtiget war, im Nahmen Gottes Gesetze zu stiften und abzuschaffen, Priester zu erwählen, Recht zu spre-

chen, zu lehren und zu strafen, und mit Einem Worte allen unumschränkt zu gebieten. Weiter: Obschon die Priester Ausleger der Gesetze waren, so war es doch nicht ihres Amtes, die Bürger zu richten, noch einen in den Bann zu thun: Denn dieses stand allein den Richtern und vom Volke erwählten Vorstehern zu, Vergl. Jos. 6, 26. B. d. Richt. 21, 8. 1. Sam. 14, 24.

Ueberdies, wenn wir auf die Schicksale der Ebräer und ihre weitere Geschichte Acht haben wollen, so werden wir auch noch Anderes merkwürdige finden. Nämlich 1tens: Es gab keine Spaltungen in der Religion, als erst da, nachdem die Hohepriester bei der zweiten Verfassung — (in der Periode nach dem babylonischen Exil) die Macht bekamen, Beschlüsse zu machen und die Staatsgeschäfte zu verwalten, welche Macht zu verewigen sie sodann sich das Herrscher-Recht anmaßten, und endlich gar Könige genannt seyn wollten: Die Ursache liegt zur Hand. In der ersten Periode konnten keine Dekretalien unter dem Nahmen eines Hohepriesters ausgefertigt werden; denn sie hatten ja noch keine Macht, zu dekretiren: Sie konnten nur Aussprüche Gottes, wenn dieser von Vorstehern oder Gemeinschaften befragt worden, ertheilen; sie konnten daher auch keine Lust haben, neue zu dekretiren, sondern nur die angewohnten und herkommlichen zu verwalten und zu vertheidigen; denn auf keine andere Weise konnten sie gegen den Willen der Fürsten ihre Freiheit sicher erhalten, als durch unverbrüchliche Beobachtung der Gesetze: Nachdem sie aber auch die Macht, Staatsgeschäfte zu verwalten, erlangt, und das Herrscher-Recht neben dem Priesteramt in ihre Hände bekommen, so fingen sie an, jeder, sowohl in der Religion als auch in andern Stücken, jetzt nur eben nach persönlichem Ruhm

zu streben, indem sie nun alles kraft Hohepriesterlicher Gewalt suchten festzusetzen, und fast täglich neue Gesetze über Ceremonien, über das, was man glauben soll, was nicht, kurz über alles aufstellten, die sie sodann nicht minder heilig und geachtet wissen wollten als die Gesetze des Mose. Daher kam es, daß die Religion in einen ganz heillosen Aberglauben nach und nach versank, und der ächte Sinn und die wahre Deutung der Gesetze verfälscht wurden: Wozu auch noch folgendes kam: Indem die Hohepriester im Anfange der Wiederherstellung des Jüdischen Staates den Weg zur Herrschaft suchten, so bequemten sie sich auf die niederträchtigste Art in allem nach dem Pöbel, nur, um denselben an sich zu locken: Er mochte noch so gottlos handeln, es wurde gebilliget, und die Schrift muste sich nach seinen auch noch so verdorbenen Sitten drehen und deuten lassen. Das bezeugt wenigstens Malachias von ihnen in ganz klaren Worten: 2. K. 7, 8.

„Des Priesters Lippen sollen die Lehre „bewahren, daß man aus seinem Munde „das Gesetz suche: Denn er ist ein Engel des Herrn Zebaoth. Ihr aber seyd „von dem Weg abgewichen, und ärgert „viel im Gesetze, und habt den Bund „Levi gebrochen, spricht der Herr."

und so fährt er fort, sie zu verklagen, „sie richteten partheyisch, legten die Gesetze willkührlich aus (v. 9.) und kümmerten sich mehr um Menschen, als Gott.„ Es ist aber ausgemacht: Die Priester konnten dieß nie so vorsichtig einrichten, daß sie nicht von den Klügern musten bemerkt werden, die sodann, bei zunehmender Freyheit, den Satz zu verfechten anhuben: Es dürfen keine Gesetze, als die geschriebenen, beobachtet werden: Diejenigen Satzungen dagegen, welche die betrogenen Pharisäer (die, wie Josephus

in seinen Antiquitäten meldet, meist aus dem gemeinen Volke bestanden) „Traditionen der Väter" nennten, an die habe man sich gar nicht zu kehren, ja es sey Sünde, sie zu halten.

Was es nun auch mag gewesen seyn, so dürfen wir keineswegs daran zweifeln: Die Niederträchtigkeit der Priester, der Verderb der Religion und der Gesetze, und die unglaubliche Vervielfältigung der letzten gaben sehr große und häuffige Veranlassung zu endlosen Schulkämpfen und Händeln, die nie beizulegen waren: Denn sobald die Menschen einmal in der Hitze des Aberglaubens oder Schwärmerei, so, daß die Obrigkeit einem oder dem andern Theile anhilft, zu streiten anfangen, so lassen sie sich nimmer beschwichtigen, sondern trennen sich jetzt unausbleiblich in Sekten.

2) Bemerkenswerth ist es ferner, daß die Propheten, die nämlich eben Privatleute waren, durch ihre Freiheit zu lehren, zu tadeln, und Verweise zu geben, die Leute immer nur mehr aufbrachten, als besserten, da diese doch durch die Rügen oder Strafen der Könige leicht konnten im Zaume gehalten werden; ja auch gottesfürchtigen Königen waren sie oft unerträglich, eben um der Vollmacht willen, die sie hatten, zu entscheiden, ob eine Handlung gottesfürchtig wäre oder nicht, ja vermög welcher sie selbsten auch die Könige zu Rede stellen konnten, woferne diese irgend ein öffentliches oder Privatgeschäft nicht nach der Propheten Gutachten vorzunehmen sich untersingen. Der König Asa, der nach dem Zeugnisse der Schrift ein gottesfürchtiger Regent war, legte den Prophet Hananias (2 Chron. 16, 10.) ins Gefängniß, darum, weil dieser ihm wegen des Bundes, den er mit Benhadad, dem armenischen Könige, gemacht hatte, einen derben Verweis zu geben sich erdreistet hatte: Und so findet

det man neben dem noch andere Beyspiele, die zum Beweise dienen, daß eine solche Freiheit der Religion mehr zum Nachtheil als Vortheil gereicht. Ich will jetzt nicht davon reden, daß eben auch daraus, weil die Propheten ein so wichtiges Recht behauptet haben, große Bürgerkriege entsprungen sind.

3) Ist es auch bemerkenswerth: So lang in den Händen des Volks die Regierung war, so hatte es nur einen einzigen bürgerlichen Krieg: Dieser wurde doch durchaus gedämpft, und die Sieger erbarmten sich der Besiegten so, daß sie sich auf alle ersinnliche Weise Mühe gaben, dieselben in ihre alte Würde und Macht wieder einzusetzen. Nachdem aber das an Könige gar nicht gewöhnte Volk die erste Regierungsform in eine monarchische verwandelte, so war der bürgerlichen Kriege kein Ende: Und es wurden solche gräuliche Schlachten geliefert, wie man von keinen sonst je vernommen hat. In Einem Treffen z. B., was beinahe allen Glauben übersteigt, wurden 50000 Israeliten von denen aus Juda getödtet; in einem andern hingegen tödteten die aus Israel viele derer aus Juda (die Zahl wird nicht bestimmt in der Schrift), nehmen selbst den König gefangen, reißen die Mauern Jerusalems beinahe ganz nieder, ja, was ein Beweis ihrer grenzenlosen Wuth ist, plündern den Tempel rein aus: So, beladen mit einer großen Beute von ihren Brüdern, gesättigt von ihrem Blute, nach empfangenen Geisseln den König in seinem fast ganz verheerten Reiche zurücklassend, legen sie die Waffen nieder, mehr durch die jetzige Schwächung der Judäer als ihre Zusage sicher gemacht: Denn wenige Jahre hernach, als Juda wieder zu Kräften gekommen war, erhebt sich ein neuer Krieg, sie treffen abermals zusammen; die Israeliten siegen auch jetzt, tödten hundert und zwanzig tausend von denen aus Juda,

ihre Weiber und Kinder, an die zwei hundert tausend, schleppen sie gefangen fort, und raffen abermals ungeheure Beute zusammen: Durch diese und andere Kriege, die in den Chroniken nur flüchtig erzählt werden, ganz aufgerieben, musten sie endlich ein Raub ihrer Feinde werden. Weiter, wenn wir auch wollen nachrechnen, wann und wie lang sie eines ungestörten Friedens zu geniessen hatten, so werden wir ebenfals hier einen großen Unterschied finden. Ehe sie Könige hatten, lebten sie oft vierzig Jahre, und einmal (was fast unglaublich ist) volle achtzig Jahre ganz ruhig und einträchtig ohne Kriege von aussen oder innen. Sobald aber Könige zur Regierung kamen, weil jezt nicht mehr wie vormals um Frieden und Freiheit, sondern um Ehre zu streiten war, so liest man von allen, daß sie ewig Kriege führten, den einzigen Salomo ausgenommen, dessen Tapferkeit, seine Weisheit nämlich, mehr im Frieden als im Krieg sich hervorthun konnte. Noch kam die unselige Strebesucht nach dem Herrscherthum hinzu, die den meisten den Weg zur Krone sehr blutig machte. Endlich wurden auch die Gesetze in den Zeiten der demokratischen Regierung weit sträklicher gehalten, und blieben unverlezt. Bevor es Könige gab, standen nur sehr wenige Propheten auf, das Volk zu ermahnen: So wie Könige erwählt waren, traten sehr viele zu gleicher Zeit auf. Obadia rettete ja hundert von der Ermordung, und verbarg sie, um mit den andern nicht getödtet zu werden: Auch sehen wir, daß Lügenpropheten, die das Volk täuschten, erst unter den Königen auftraten, denen sie nämlich schmeicheln wollten, wie das die meisten gerne thun. Man rechne hierzu noch, daß das Volk, dessen Herz nach den Umständen bald trozig bald verzagt ist, sich im widrigern Geschick leicht besserte, zu Gott wendete,

die alten Satzungen wieder erneute, und so auch bald aus aller Gefahr sich loswickelte: Die Könige hingegen, deren Köpfe immer gleich aufgeblasen sind, und glauben um ihrer Ehre und ihres Ansehens willen unbeugsam seyn zu müssen, blieben hartnäckig hangen an ihren Fehlern und Lastern bis zur gänzlichen Zerstörung der Stadt.

Hieraus sehen wir deutlich:

1) Wie verderblich für Religion und Staat es sey, den Kirchendienern irgend ein Recht einzuräumen, im Staate zu befehlen, oder sonst die Staatsgeschäfte zu verwalten; wie im Gegentheil alles bessern Bestand hat, wenn diese so eingeschränkt werden, daß sie über nichts, als wo sie zuvor befragt worden, zu sprechen haben, und einstweilen das allein lehren und üben, was schon angenommen und bräuchlich ist.

2) Wie gefährlich es sey, bloß spekulative Gegenstände vor die Gerichtsbarkeit des geistlichen Rechts zu ziehen, und Gesetze aufzustellen über Meinungen, worüber die Menschen meist streiten, oder doch streiten können; denn gewiß ist die gewaltthätigste Verfassung einer Regierung da, wo Meinungen, an die jeder ein unveräußerliches Recht hat, für Verbrechen gehalten werden; ja, wo dieses der Fall ist, da wird meist die Wuth des Pöbels herrschen. So ließ Pilatus einst Christus, den er doch für unschuldig erkannte, kreuzigen, bloß aus Nachgiebigkeit gegen den Haß der Pharisäer. Eben so fingen die Pharisäer an, Streitigkeiten über Religionsfragen zu erheben, und klagten die Sadducäer der Irreligion an, nur in der Absicht, diese, die reicheren, von ihren Würden zu verdrängen. Nach diesem Beyspiele der Pharisäer haben von jeher die verworfensten Heuchler, von gleicher Wuth angefacht, die sie Eifer um die Ehre Gottes nennen, Männer

von ausgezeichneter Rechtschaffenheit und nahmhaftem Verdienst, das ihnen den Haß des Pöbels zuzog, überall verfolgt, haben ihre Meinungen öffentlich verflucht, und die Wuth der tollen Menge gegen sie entzündet.

Diese freche Zügellosigkeit ist auch nicht leicht zu bändigen, weil sie sich mit dem Scheine der Religion schmückt, besonders, wo die höchsten Gewalten eine Sekte eingeführt haben, deren Urheber sie nicht selber sind: Denn sie werden sodann nicht für Ausleger des göttlichen Rechts, sondern für Sektirer gehalten, d. i. für solche, welche Sekten-Lehrer als Ausleger des göttlichen Rechts erkennen: Gemeiniglich gilt daher auch das Ansehen der Obrigkeit in diesen Dingen beym Volke wenig, sehr viel aber das Ansehen der Lehrer, weil jenes glaubt, auch die Könige müssen sich den Auslegungen dieser unterwerfen.

Es kann deswegen zu Verhütung eines solchen Unfugs für einen Staat nichts ersprießlichers erdacht werden, als wenn er Frömmigkeit und Uebung der Religion einzig in Handlungen, d. i. einzig in Uebung der Liebe und Gerechtigkeit setzt, und über das weitere jedem freies Urtheil läßt: Davon aber in der Folge umständlicher!

3) Sehen wir, wie nöthig es sowohl für den Staat als die Religion sey, daß den höchsten Gewalten das Recht zu entscheiden, was erlaubt, was nicht erlaubt sey, eingeräumt werde: Denn konnte dieses Recht, über Handlungen zu entscheiden, selbst den göttlichen Propheten ohne großen Schaden des Staats und der Religion nicht eingeräumt werden, so wird es viel weniger denen einzuräumen seyn, die weder Zukünftiges voraussagen können, noch Wunder zu thun im Stande sind. Aber davon werde ich im Folgenden eigens handeln.

4) Sehen wir, wie verderblich es für ein Volk seyn müsse, das unter Königen zu leben nicht gewohnt ist, und schon bestehende Gesetze hat, wenn es einen Monarchen sich wählt: Einmal wird er selbst eine solche Regierung nicht halten können; Dann werden sich auch Gesetze und Volksrechte, die ein anderer von geringerem Ansehen gestiftet hat, mit dem königlichen Ansehen nicht vertragen; viel weniger wird er es über sich gewinnen können, sich derselben als Schirmer anzunehmen, vorzüglich darum, weil bey ihrer Stiftung keine Rücksicht auf den König, sondern nur auf das Volk oder die Volksgemeine, die sich Meisterin des Regiments glaubte, konnte genommen werden, folglich der König, wenn er sich der Rechte des Volkes annähme, mehr sein Knecht als Herr scheinen könnte. Ein neuer Monarch wird daher vor allen Dingen mit Eifer darauf bedacht seyn, neue Gesetze zu machen, wird die Herrscherrechte zu seinem Behuf umzuändern, und das Volk dahin zu treiben suchen, daß es nicht so leicht Königen die Würde nehmen als geben könne. Ich muß hier zugleich auch im Vorbeigehen anmerken, daß es eben so gefährlich sey, einen Monarchen aus dem Wege zu räumen, wenn es schon auch noch so sehr ausgemacht wäre, er sey ein Tyrann: Denn das Volk, an die königliche Würde gewohnt, und allein durch sie in Schranken gehalten, wird eine geringere verachten und nur sein Gespött damit treiben; wenn es daher einen aus dem Wege räumt, so wird es wohl nöthig haben, wie ehmals die Propheten thaten, einen andern an die Stelle des ersten zu wählen; Und dieser wird, ohne seinen Willen, nothgedrungen dann ein Tyrann seyn: Denn wie wird er sehen können die Hände der Bürger besudelt von dem Königsmorde, und sie selbst des abscheulichsten Verbrechens sich rühmend

als einer löblichen That, die sie bloß begingen, um an ihm allein jetzt ein Exempel aufzustellen? Wahrhaftig! will er König seyn, und nicht das Volk als Richter der Könige und seinen Herrn erkennen, will er nicht auf Vergünstigung nur Regent seyn, so muß er den Tod des ersten rächen und dagegen um seinetwillen ein Exempel aufstellen, damit das Volk nicht zum zweitenmale einer solchen That sich erfreche; den Tod des Tyrannen aber wird er nicht leicht durch die Hinrichtung der Bürger rächen können, wenn er nicht zugleich die Sache desselben vertheidiget, seine Handlungen billiget, und folglich ganz in die Fußstapfen des Tyrannen tritt. Daher kam es, daß das Volk zwar oft einen Tyrannen wechseln, aber niemalen aus dem Wege schaffen, noch die monarchische Staatsverfassung in eine andere von anderer Form umbilden konnte.

Ein leidiges Beyspiel hievon gab die Englische Nation. Sie suchte unter dem Schein Rechtens mit allerlei Vorwand ihren Monarchen los zu werden: Als er ermordet war, konnte sie doch die alte Regierungsform nicht los werden, sondern nach vielem Blutvergießen kam es dahin, daß sie einen neuen Monarchen, nur unter einem neuen Nahmen, zu verehren hatte, als hätte der ganze Streit einen Nahmen gegolten, und dieser Protektor konnte nicht anders bestehen, er muste den ganzen königlichen Stamm auszurotten trachten, die Königsfreunde oder doch die Verdächtigen dieser Freundschaft ermorden lassen, die Musse des Friedens, die man genoß, weil sie müssiges Gerede der Leute begünstigte, durch Kriege unterbrechen, daß so die Gedanken des Volkes durch eine anderwärtsher sie fesselnde Beschäftigung von dem Königes Morde würden abgelenkt: Daher sah das Volk jetzt zu spät ein, es hätte für das Beste des Vaterlandes nichts anders gethan,

als das Recht seines rechtmäßigen Königs verletzt, und alles verschlimmert. Deswegen beschloß es auch wieder zurückzugehen, so bald es konnte, und ruhte nicht, bis es alles in seinen vorigen Zustand wieder eingesetzt sah.

Vielleicht könnte mir jemand mit einem Beispiele aus der Geschichte des Römischen Volkes beweisen wollen, ein Volk könne leicht einen Tyrannen aus dem Wege räumen: Allein ich glaube, dieses diene gerade ganz zur Bekräftigung meiner Meinung: Denn obschon das Römische Volk weit leichter einen Tyrannen aus dem Wege räumen, und die Regierungsverfassung ändern konnte, aus dem Grunde, weil das Recht, einen König und seinen Nachfolger zu wählen, bei dem Volke selbst war, und auch weil es selbst, als ein Zusammenfluß aus aufrührerischem und liederlichem Gesindel, Königen zu gehorchen, noch nicht gewohnt war, — von sechs vorhergegangenen hatte es ja drei ermordet — so richtete es doch nichts anders aus, als daß es statt Eines Tyrannen jetzt mehrere erwählte. Diese machten ihm durch äußerliche und innerliche Kriege so jämmerlich immer zu schaffen, bis endlich die Staatsverwaltung wieder in die Hände eines Monarchen nur unter verändertem Nahmen, wie in England, gerieth. Was die Holländischen Staaten betrifft, so hatten diese, meines Wissens, nie Könige, aber Grafen, auf die niemals das Herrscherrecht übertragen wurde: Denn, wie die Hochmögenden Staaten von Holland in der Erklärung kund machen, die zur Zeit des Grafen von Leicester von ihnen herausgegeben ward, so behielten sie sich immer das Oberrecht vor, diese Grafen an ihre Pflicht zu erinnern, mit der Macht, dies ihr Oberrecht und die Freiheit der Bürger zu vertheidigen, und die Grafen zur Verantwortung zu ziehen, wenn sie in Tyrannen wollten ausarten,

kurz, sie so im Zaume zu halten, daß sie nichts ohne Genehmigung und Bewilligung der Stände thun konnten. Es folgt hieraus, daß das Recht der höchsten Majestät immer bei den Ständen geblieben; nur der letzte Graf suchte sich dessen zu bemächtigen. Weit gefehlt daher, daß sie es aufgaben, da sie ihre vorige fast verlorene Verfassung wieder herstellten.

Durch diese Beispiele nun wird, was wir gesagt, vollkommen bestätiget, nämlich, daß man jede Regierungsform, wie sie nun einmal ist, beibehalten soll, da sie ohne Gefahr ihres gänzlichen Umsturzes nicht leicht kann umgeändert werden. Dieß ist, was ich hier zu bemerken der Mühe werth glaubte.

XIX. Kapitel.

Erweis, daß das Recht in kirchlichen Dingen ganz der höchsten Landesobrigkeit zugehöre, und daß der äußere Religionskult mit der Ruhe des Staates müsse zusammenstimmen, wenn er ein vernünftiger gottgefälliger Dienst Gottes seyn soll.

Wenn ich oben gesagt habe, den Machthabern eines Staates stünde allein das Recht zu über alles, und einzig von ihrem Schluß hinge alles Recht ab; so wollte ich das nicht bloß in Beziehung auf bürgerliches, sondern auch auf geistliches Recht verstanden wissen; Denn sie müssen ja nicht nur die Ausleger, sondern auch die Schirmsvögte des letztern seyn. Ich will dieses ausdrücklich hier darum bemerken, und eigens in diesem Abschnitte über diese Materie handeln, weil es sehr viele gibt, welche läugnen, daß dieses Recht, das Recht nämlich in Kirchensachen, der höchsten Obrigkeit zugehöre, dieselbe auch nicht einmal für die Auslegerin des geist-

lichen Rechts wollen erkennen: Daher sie sich auch die Frechheit herausnehmen, dieselbe anzuklagen, zu verhöhnen, ja sogar, wie ehedeß Ambrosius den Kaiser Theodosius, in den Kirchenbann zu thun. Daß sie aber auf diese Art die Regierung spalten, ja selbst zur Regierung anstreben, werden wir unten in diesem Kapitel selber ersehen.

Zuvor will ich jetzt beweisen, daß die Religion bloß durch die Beschlüsse derer rechtskräftig wird, die das Recht haben zu herrschen; ferner daß Gott kein besonderes Regiment hat über die Menschen, als allein vermittelst derjenigen, die Verweser des Staates sind: Ueberdieß, daß die Ausübung der Religion, wie ihre Gebräuche, auf die Ruhe und den Nutzen des Staates in der Einrichtung abzwecken, und sonach einzig von den höchsten Obrigkeiten müssen bestimmt werden, welchen dann folglich auch hierinn das Recht der Auslegung zustehen muß.

Ich rede ausdrücklich von der Uebung der Religion, und dem äußern Gottesdienste derselben, nicht aber von der Religion selbsten und dem innern Gottesdienste, oder den Mitteln, wodurch von innen heraus das Gemüth geschickt gemacht wird, Gott mit reinem Herzen zu verehren: Denn die innere Verehrung Gottes und die Religion und Gottseligkeit selber stehen in jedermanns freiem Recht, wie wir am Schlusse des siebenten Kapitels gezeigt haben, in einem Rechte, das auf niemand kann übertragen werden.

Was ich ferner unter „Herrschaft oder Reich Gottes" verstehe, erhellet, glaube ich, hinlänglich aus dem vierzehnten Kapitel. In demselben habe ich gezeigt, der erfülle Gottes Gesetz, der Gerechtigkeit und Liebe nach dem Befehl Gottes verehrt, woraus dann folgt, das und da sey Gottes

Reich und Herrschaft, wo Gerechtigkeit und Liebe gelten als Rechte und Gesetze.

Und ich erkenne hier keinen Unterschied, ob Gott den wahren Dienst der Gerechtigkeit und Liebe durch das Licht der Natur oder durch die Offenbarung lehre und gebiete: Denn es kommt nicht darauf an, wie jener Dienst geoffenbaret sey, wenn er nur als höchstes Recht gilt, und als höchstes Gesetz unter den Menschen im Schwange geht.

Wenn ich demnach nun erweisen werde, Gerechtigkeit und Liebe können die Kraft eines Rechts und Gesetzes nicht anderwärtsher gewinnen, denn aus dem Rechte der Herrschaft, so werde ich leicht daraus folgern können, da ja doch nur die höchste Obrigkeit das Recht der Herrschaft hat, die Religion schöpfe ihre Rechtskraft einzig und allein aus dem Beschlusse derjenigen, die das Recht haben zu herrschen, und eben so: Gott führe keine besondere Herrschaft über die Menschen, als nur vermittelst derjenigen, die den Staat verwalten.

Daß aber die Ausübung der Gerechtigkeit und Liebe keine Rechtskraft anderwärtsher gewinnt, als aus dem Herrscherrecht, gehet aus dem vorhergehenden hervor: Denn im 16. Kapitel zeigten wir, im Stande der Natur habe die Vernunft nicht mehr Recht als die Neigung; sondern sowohl diejenigen, die nach den Gesetzen der Neigung leben, als die, so der Vernunft folgen, hätten gleiches Recht auf alles, so weit sie nur vermöchten: Daher kam es auch, daß wir im Stande der Natur keine Sünde annehmen, noch uns einen Begriff machen konnten, wie Gott als Rächer die Menschen strafe um ihre Sünden; sondern alles gehe hier eben nach den gemeinschaftlichen Gesetzen der allgemeinen Natur; und, mit Salomo zu reden *), den Gerechten, wie den

*) Wahrscheinlich hatte Spinoza die Stelle im Kohelet

Ungerechten, den Reinen, wie den Unreinen treffe hier gleiches Loos, Gerechtigkeit und Liebe finde hier nicht statt. Indessen, damit die Urkunde der wahren Vernunft, d. i. die göttlichen Urkunden selbst (wie im 4ten Kapitel bey der Materie vom göttlichen Gesetze gezeigt worden) unbedingte Rechtskraft könnten gewinnen, so sey es nöthig gewesen, daß jeder seines natürlichen Rechtes sich muste begeben, und daß alle dasselbe auf Alle, oder auf Einige, oder auf Einen übertrugen; sodann erst konnte uns klar werden, was Gerechtigkeit, was Ungerechtigkeit, was Billigkeit, was Unbilligkeit sey.

Gerechtigkeit also, und durchweg alle Beweisthümer wahrhafter Vernunft, folglich auch Liebe gegen den Nebenmenschen erhalten allein vom Herrscherrecht, d. i. (nach dem, was in ebendemselben Kapitel gezeigt wurde) einzig von dem Beschlusse derer, die das Recht der Herrschaft tragen, die Kraft eines Rechts und Befehls: Und weil, wie ich schon gezeigt, einzig in dem Recht der Gerechtigkeit und der Liebe oder der wahren Religion die Herrschaft und das Reich Gottes bestehen, so folgt, daß Gott über die Menschen keine andere Herrschaft führt, als durch diejenigen, die das Regiment im Staate verwalten. Es ändert auch sonach, behaupte ich, nichts, ob wir uns die Religion geoffenbart durch das Recht der Natur, oder durch ein prophetisches denken; denn der Beweis ist ein allgemeiner, da ja die Religion eben dieselbe, und von Gott gleicher Weise geoffenbart ist, wir mögen nun annehmen, sie sey auf diese oder jene Weise den

---

8, 14. im Sinn. „Es sind Gerechte, denen gehet es, als hätten sie Werke der Gottlosen, und sind Gottlose, denen geht es, als hätten sie Werke der Gerechten".

Menschen bekannt worden; Daher, damit auch die prophetischer Weise geoffenbarte Religion rechtskräftig unter den Ebräern würde, so war es nöthig, daß ein jeder unter ihnen sich vordersamst seines natürlichen Rechts begab, und alle einhellig dahin überein kamen, nur dem zu gehorchen, was ihnen von Gott prophetischer Weise würde geoffenbart werden, auf die nämliche Art, wie es, nach dem oben angeführten, beim demokratischen Regimente der Fall ist, wo alle gemeinstimmig beschließen, bloß nach den Geboten der Vernunft zu leben. Und obschon die Ebräer ihr Recht neben diesem auf Gott übertrugen, so konnten sie doch dieses nur mehr der Gesinnung als der That nach ins Werk richten; denn in der That selber, wie wir oben gesehen haben, behielten sie das Herrscherrecht unumschränkt, bis sie es auf Mose übetrugen, der auch in der Folge unumschränkter Herrscher blieb, so daß Gott bloß durch ihn die Ebräer beherrschte.

Es konnte ferner auch um eben dieser Ursache willen (weil nämlich die Religion allein aus dem Herrscherrecht ihre Rechtskraft erhält) Mose diejenigen mit keiner Todesstrafe belegen, die vor dem Vertrage, wo sie folglich noch ihre eigene Herren waren, den Sabbath verletzten, (2 B. M. 16, 30.) wie nach dem Vertrage (4 Mos. 15, 36. 37.) nachdem nun einmal jeder seines natürlichen Rechtes sich begeben hatte, und die Haltung des Sabbaths vermög des Herrscher-Rechts die Kraft eines Gebots hatte gewonnen.

Darum hörte auch um eben derselben Ursache willen, nach der Zerstörung des Ebräischen Reichs, die geoffenbarte Religion auf, rechtskräftig zu seyn: Denn wir können keineswegs zweifeln, daß nicht, sobald die Ebräer ihr Recht auf den König der Babylonier übergetragen, sogleich die Herrschaft Got-

tes und das göttliche Recht habe aufhören müssen; denn eben dadurch wurde ja der Vertrag aufgehoben, in dem sie versprochen hatten, allem dem, was Gott reden würde, zu gehorchen, der auch die Grundstütze der Herrschaft Gottes gewesen war, und sie waren auch nicht mehr im Stande, denselben zu halten, da sie ja von derselben Zeit an nicht mehr freie Leute, wie da, als sie noch in der Wüste, oder in ihrem Vaterlande sich aufhielten, sondern Sklaven des Königes in Babylonien waren, dem sie, wie wir im 16. Kap. gezeigt haben, in allen Stücken gehorchen musten, was auch Kap. 29, v. 7 Jeremias ausdrücklich ihnen einschärft.

„Suchet der Stadt Bestes, dahin ich „euch habe lassen wegführen, und betet für sie zum Herrn: Denn wenns „ihr wohl gehet, so gehets euch auch „wohl." *)

*) Der Verf. hätte dieses merkwürdige Kapitel auch noch weiter zum Erweise des oben aufgestellten Satzes benutzen können, daß Gott jetzt nicht mehr durch Propheten gesprochen: v. 9 heißt es: Lasset euch die Propheten, die bei euch sind, und die Wahrsager nicht betrügen, und gehorchet euren Träumern nicht, die euch träumen: Denn sie weissagen euch falsch in meinem Nahmen, ich habe sie nicht gesandt, spricht der Herr. Man lernt überhaupt aus diesem und dem vorhergehenden Kapitel die Eifersucht und den Streit kennen, der nicht selten unter den Propheten herrschte, vermög dessen immer einer dem andern seine göttliche Gültigkeit abzuläugnen bemüht war. Hanania wird z. B. von Jeremias (K. 28.) als ein Lügenprophet verworfen. Hanania schmeichelte mehr den Wünschen des Volks. Selbst auch Jeremias mag nicht frei vom Einfluß politischer Interessen bei seinen Weissagungen gewesen seyn. Er hoffte den zurückgebliebenen Theil zu ret-

Für das Beste der Stadt aber konnten sie nicht sorgen, als Diener des Staates (denn sie waren ja Gefangene); sondern nur als Sklaven, dadurch nämlich, daß sie durch Vermeidung aller Unruhen und Aufwieglungen in allen Stücken willigen Gehorsam erzeigten, und die Rechte und Gesetze des Landes genau beobachteten, obschon dieselbe von den Gesetzen, an die sie sich in ihrem Vaterlande hatten gewöhnt, sehr verschieden waren.

Aus diesem allem erhellet aufs deutlichste, daß die Religion unter den Ebräern ihre rechtliche Kraft einzig vom Herrscher-Rechte gewonnen, und daß sie nach der Auflösung des Staates nicht mehr für ein rechtliches Dokument einer einzelnen Staatsverfassung, sondern nur für ein allgemeines der Vernunft habe können gehalten werden; der Vernunft, sage ich: Denn die christliche Religion war damahlen durch Offenbarung noch nicht bekannt worden.

Ich schließe demnach unbedingt, die Religion, sie mag durchs Licht der Natur, oder das prophetische geoffenbart seyn, erhalte Befehlskraft allein aus dem Beschlusse derjenigen, die ein Herrschers-Recht haben, und es finde keine besondere Herrschaft Gottes über die Menschen statt, als durch diejenigen, die da herrschen.

Dies folgt auch, und wird deutlicher aus dem, was ich im 4ten Kap. angeführt habe. Dort zeigte ich, die Beschließungen Gottes begreiffen

---

ten, wenn er die gefangenen zu geduldiger Unterwerfung ermahnte. Dagegen stritt die Weissagung des Hananias, die Gefangenen würden in einer Frist von zwei Jahren frei seyn: Auch Zedekia und Ahab waren, wie es aus der damahligen, Meinungen und Gesinnungen spaltenden, Verwirrung der Dinge sehr erklärbar ist (s. K. 29, 11.), solche Parthei-Propheten. Anm. d. Uebers.

alle ewige Wahrheit und Nothwendigkeit, und man könne sich Gott nicht als einen Fürsten vorstellen, oder Gesetzgeber, der den Menschen Gesetze giebt.

Da es also sowohl durch Erfahrung als Vernunft ausgemacht ist, daß das göttliche Recht einzig vom Beschlusse der höchsten Obrigkeiten abhangt, so folgt: Diese müssen auch die Auslegerinnen derselben seyn. Wie? wollen wir jetzt untersuchen: Denn es ist Zeit, zu zeigen, der äussere Religions-Kult und alle öffentliche Andachtsübung müssen mit der Ruhe des Staates und seiner Erhaltung zusammenstimmen, wenn wir Gott rechtschaffen dienen wollen.

Sobald dieses erwiesen ist, wird man leicht einsehen können, auf welche Art die höchsten Obrigkeiten Auslegerinnen der Religion und der Gottesverehrung sind.

Es ist ausgemacht. Fromme Treue gegen das Vaterland ist das Höchste, was einer erweisen kann. Lösen sich die Bande des Staates auf, so kann nichts Gutes mehr bestehen; alles läuft dann Gefahr; wilde Leidenschaft und Ruchlosigkeit schweben empor und herrschen zum grösten Schrecken aller. Es folgt hieraus: Man kann seinem Nebenmenschen keine Religionspflicht erzeigen, die nicht geradezu irreligieus wird, wenn daraus ein Schaden für den ganzen Staat erwächst; hinwiederum: Man kann ihm nichts irreligieuses erzeigen, was nicht eine Art Religionspflicht wird, sobald es um den Staat zu erhalten geschieht. Z. B. Es ist Christen-Pflicht, demjenigen, der mit mir hadert und mir meinen Rock nehmen will, auch den Mantel zu geben. Wo aber das Gesetz spricht, so etwas sey für die Erhaltung des Staates schädlich, so ist es im Gegentheil Pflicht, eben denselben zu verklagen, wenn er auch den Kopf sollte verlieren.

Aus dieser Ursache wird Manlius Torquatus hochgepriesen, daß nämlich das Heil des Volkes mehr bei ihm gegolten, als Liebe und Pflicht gegen seinen Sohn.

Da dieses sich also verhält, so folgt daraus: Die Wohlfahrt des Volkes ist das höchste Gesetz, dem alle, sowohl göttliche als menschliche müssen angepasset werden. Indessen, da die Bestimmung, was für die Wohlfahrt des gesammten Volkes und des Reichs Sicherheit nöthig sey, und die Gesetzgebung dessen, was für diese Absicht nöthig erachtet worden, einzig das Amt der höchsten Obrigkeit ist; so folgt daraus: Auch die Bestimmung, wie jeder mit seinem Nächsten es in Treue meynen und halten, d. i. wie er Gott gehorchen soll, ist ebenfals das Amt der Obrigkeit.

Aus diesem ersehen wir klar, auf was Art sie Auslegerinn der Religion ist; eben so, daß niemand Gott recht gehorchen kann, wenn er nicht die Ausübung was immer für einer Religion, zu der er sich nun einmal verpflichtet hat, in Vereinigung mit dem öffentlichen Nutzen setzt, folglich, wenn er nicht allen Beschließungen der höchsten Obrigkeit gehorcht.

Denn da wir einmal nach dem Befehl Gottes — alle ohne Ausnahme — Religion zu verehren gehalten sind, und keinem Schaden zufügen dürfen, so folgt daraus: keiner dürfe einem mit Beeinträchtigung eines andern, und noch viel weniger mit Beeinträchtigung des gesammten Staates Beistand leisten, keiner könne also den Nächsten nach dem Befehl Gottes lieben, und ihm förderlich seyn, wie er soll, wenn er nicht Frömmigkeit und Religion dem allgemeinen Nutzen anpaßt.

Nun kann aber kein Privatmann wissen, was dem Staate zuträglich ist, wenn er es nicht aus den Beschlüssen der höchsten Obrigkeiten weiß, denen nur obliegt,

obliegt, die öffentlichen Angelegenheiten zu handhaben. Es kann demnach niemand Religion üben, noch Gott gehorchen, wie er soll, wenn er nicht allen Beschließungen der höchsten Gewalt gehorcht. Dies wird auch durch die Erfahrung bestätiget: Denn wo ein Bürger oder Fremder, Privatmann, oder auch Vorsteher über andere von der höchsten Obrigkeit für einen Feind des Vaterlandes oder des Todes schuldig ist erklärt worden, da darf kein Unterthan diesem zu Hülfe kommen.

So waren auch die Ebräer, obschon ihnen geboten war, „jeder sollte seinen Nächsten lieben, wie sich selbst" (3 Mos. 19, 17 — 18.) dennoch gehalten, denjenigen, der gegen irgend einen Spruch des Gesetzes etwas verbrochen hatte, (3 Mos. 5, 1. u. 2 Mos. 3, 8 — 9.) vor dem Richter anzugeben, und ihn, wenn er des Todes schuldig erfunden wurde, umzubringen. (2 Mos. 17, 7.)

So war es auch nöthig, daß die Ebräer, um ihre erlangte Freiheit behaupten, und über die eroberten Länder eine unumschränkte Herrschaft führen zu können, wie wir im 17ten Kapitel gezeigt haben, ihre Religion allein ihrer Staatsverfassung anpaßten, und von den übrigen Nationen absonderten: Daher ward ihnen gesagt: Liebe deinen Nächsten und hasse deinen Feind, (Vergl. Math. 5, 4.) Als sie aber ihres eigenen Regiments verlustig, und gefangen nach Babylonien geführt wurden, so ermahnte sie Jeremias, sie sollten um das Wohl der Stadt und des Staates, in dem sie jetzt als Gefangene sich aufhielten, es sich angelegen seyn lassen, und, nachdem Christus voraussah, sie würden durch den ganzen Erdkreis zerstreuet werden, so lehrte er, alle sollten unbedingt Religion üben.

Dies alles beweist aufs deutlichste: Religion sey immer mit dem Nutzen des Staates in Verbindung gesetzt worden.

Wollte nun jemand fragen; mit welchem Rechte denn die Jünger Christu's, die bekanntlich Privatleute waren, Religion haben predigen können? So antworte ich: Sie thaten das vermög der Gewalt, die sie von ihrem Herrn und Meister über die unsaubern Geister erhalten hatten; (Matth. 10, 1.) Denn ich habe oben am Schlusse des 16ten Kap. ausdrücklich erinnert, alle seyen auch gegen einen Tyrannen Treue zu halten schuldig, denjenigen allein ausgenommen, dem etwa Gott vermittelst gewisser Offenbarung Hülfe gegen die Tyrannen verheissen; Es darf daher niemand ein Beispiel daran nehmen, wenn er nicht auch die Macht Wunder zu thun hat: Dies wird auch ersichtlich aus den Worten, die Jesus zu seinen Jüngern sagte:

(Matth. 16, 28.)

„Fürchtet euch nicht vor denen, die den „Leib tödten, die Seele aber nicht mögen tödten.

Wäre dieser Spruch an einen jeden ergangen, so wäre es zwecklos, eine Staatsverfassung einrichten zu wollen, und der Ausspruch des Salomo (S. Sprichw. 24, 21.)

„Mein Sohn fürchte Gott und den König."

wäre ein irreligieuser Satz, was er doch mitnichten ist.

Man muß daher nothwendig eingestehen, jene Macht, die Christus seinen Jüngern gegeben, sey nur ihnen allein gegeben worden, und andere können kein Beispiel daran nehmen.

Was übrigens die Gründe der Gegner anbetrifft, wodurch sie das Kirchenrecht vom Staats-

Recht zu sondern sich Mühe geben, und den alten Streit fortsetzen, behauptend, dieses gehöre nur der höchsten Obrigkeit, jenes stehe der ganzen Kirche zu, so halte ich mich nicht damit auf: Denn sie sind so seicht, daß sie auch nicht einmal Widerlegung verdienen.

Das allein kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, wie heillos sie sich betrügen, daß sie zur Erhärtung und Bestätigung dieser aufrührerischen Meinung — man verzeihe mir das etwas harte Wort — von dem Hohepriester der Ebräer das Beispiel entlehnen, in dessen Händen ehemals das Recht die Heiligthümer zu verwalten stand: — Als ob die Hohepriester dasselbe nicht von Mose erhalten hätten, der, wie ich oben gezeigt, allein das höchste Regiment verwaltete, nach dessen Beschluß sie auch eben desselbigen wieder konnten beraubt werden: Denn er selbst erwählte nicht nur den Aaron, sondern auch seinen Sohn Eleasar und Enkel Pinehas, und gab ihnen Macht, das Hohepriester-Amt zu führen, das die Hohepriester in der Folge so bekleideten, daß sie nichts desto weniger für Stellvertreter des Mose d. i. der höchsten Gewalt gehalten wurden.

Denn wie ich bereits gezeigt habe, Mose erwählte sich keinen Nachfolger in der Regierung, sondern er theilte nur alle Geschäfte derselben so ein, daß seine Nachfolger für seine Stellvertreter gelten konnten, die dann das Regiment so, als ob Mose nicht gestorben, sondern nur abwesend wäre, verwalteten.

Bei der nachmaligen (der zweiten) Staatsverfassung besaßen die Hohepriester unumschränkt dieses Recht, nachdem sie mit dem Hohepriesters-Amte zugleich auch das Principat-Recht hatten erhalten. Daher hing das Hohepriesterliche Recht immer vom

Edikte der höchsten Gewalt ab, und die Hohepriester besaßen es nie als mit dem Principat.

Ja das Recht des heiligen Amtes war fast unbeschränkt in der Könige Händen, (wie aus dem, was ich am Schlusse dieses Kap. anführen werde, bald erhellen wird) dies Eine ausgenommen, daß sie beim heiligen Dienste im Tempel nicht selbst die Hände anlegen durften, weil alle, die nicht von Aaron abstammten, für Layen gehalten wurden, was in einem christlichen Staate keineswegs Statt findet. Wir können daher nimmermehr zweifeln, daß das heutige Kirchenwesen (zu dessen Verwaltung nicht besondere Familie, sondern besondere Lebensweise und Sitten erforderlich sind, daher auch diejenigen, die an der Regierung sind, nicht als Profane von derselbigen ausgeschlossen werden), nicht einzig und allein dem Rechte der höchsten Gewalten zustehen sollte: Es hat auch niemand Fug und Macht, dasselbe zu verwalten, Kirchendiener zu erwählen, die Grundverfassung der Kirche und ihre Lehrnorm zu bestimmen und festzusetzen, über Sitten und Religionshandlungen zu urtheilen, einen in die Kirche aufzunehmen oder auszubannen, ja nicht einmal an der Armenpflege Theil zu nehmen, als wer von jenen Bevollmächtigung oder Bewilligung dazu hat erhalten.

Und dieses alles wird nicht nur, wie wir bereits gethan haben, als wahr, sondern vorzüglich auch als nöthig erwiesen, sowohl für die Erhaltung der Religion selbst, als des Staates: Denn es ist allen bekannt, wie viel Gewicht Recht und Ansehen im Geistlichen bei dem Volke hat, und wie sehr jeder an dem Munde dessen hängt, der damit betrauet ist, so daß man behaupten darf, der herrsche am meisten über die Gemüther, dem dieses Ansehen zukömmt.

Wer demnach dieselben den höchsten Gewalten entziehen will, der geht auf Spaltung der Staatsregierung aus, woraus dann nothwendig, wie ehemals zwischen den Königen und Hohepriestern unter den Ebräern Zwiste und Uneinigkeiten werden entstehen müssen, die nie können beigelegt werden. Ja wer dieses Ansehen den höchsten Gewalten zu entziehen sucht, der strebt, wie ich schon gesagt, zur Regentschaft selber an: Denn was können diese noch beschliessen, wenn ihnen dies Recht wird verweigert? Nichts in der That, weder über Krieg noch Frieden, noch sonst was immer für ein Geschäfft. — Wenn sie nur immer auf die Entscheidung eines andern warten müssen, der sie belehre, ob das, was sie für nützlich erachten, mit der Religion übereinstimme, oder nicht; sondern alles vielmehr nach dem Beschlusse desjenigen gehen muß, der das Recht hat, zu urtheilen und zu beschließen, was religieus, irreligieus, recht sey oder unrecht.

Beispiele davon sah man in allen Jahrhunderten. Ich will nur Eines, das für alle gilt, anführen.

Weil dem römischen Hohepriester (Pabst) dies Recht unumschränkt eingeräumt wurde, so fieng er allmählich an, alle Könige unter sich zu zwingen, bis er den höchsten Gipfel der Herrschaft erstiegen hatte: Und was in der Folge die Monarchen und vorzüglich die deutschen Kayser sich anstrengten, seine Macht und Ansehen auch nur ein wenig zu mindern, so richteten sie doch nichts aus, sondern sie förderten dieselbe nur eben dadurch auf mancherlei Art.

Ja man denke! Was kein Monarch weder durch Schwert noch Feuer vermochte, eben das wusten die Pfaffen einzig und allein durch die Feder auszurichten, so, daß auch nur daraus schon die Macht und

die Gewalt dieses Rechtes hinlänglich erhellt, und es zugleich klar wird, wie nöthig es für die höchsten Gewalten sey, dasselbe sich vorzubehalten.

Ja, wenn wir ferner auch noch das wollen in Erwägung ziehen, was wir im vorhergehenden Kap. bemerkten, so werden wir finden, eben dieses diene auch ungemein zur Aufnahme und zum Flor der Religion und Frömmigkeit; denn wir haben oben gesehen: Die Propheten selber, obschon sie Männer waren, mit göttlicher Kraft und Tugend ausgerüstet, haben doch, weil sie nur Privatleute waren, durch ihre Ermahnungen, Lehren und Rügen die Andern nur mehr erbittert und aufgereizt, als wirklich gebessert, die doch, wenn von den Königen ermahnt oder bestraft, leicht im Zaume gehalten wurden. Ferner ist auch bekannt, daß die Fürsten oft um dieser einzigen Ursache willen, daß sie dies Recht nicht unumschränkt hatten, sehr oft von der Religion abgefallen, und mit ihnen dann fast das ganze Volk, was, wie man weiß, auch in christlichen Reichen nicht selten sich zugetragen hat. Hier möchte mich vielleicht jemand fragen: „Wer denn in dem „Fall, wenn die höchsten Gewalthaber wollten für „sich ohne Religion leben, rechtlicherweise Religion „schirmen soll? Ob dann auch so dieselben für Aus„leger derselben zu halten seyen?“ Ich frage diesen hinwiederum: „Wie, wenn die Geistlichen, (die auch Menschen sind, wie die Layen und Privatleute, die nur für das Ihrige sorgen,) oder andere, die das Recht in kirchlichen Dingen ansprechen, wollten nun eben nicht fromm seyn*); ob sie dann

*) Man vergl. hierher, was Machiavell in seinem Princ. c. 18. p. 98. Ed Par., und in seinen Büchern von der Republik (K. 11 — 15. des 1. B.) sagt. Die christliche Religion, sagt er dort, je näher dem römischen Stuhle, ihrem Haupte, je näher ist sie ih-

auch für Ausleger des geistlichen Rechtes zu halten seyen?" Ausgemacht bleibt immer so viel: Wenn die Gewalthaber nur nach Gutdünken leben wollen, sie mögen das Recht in geistlichen Sachen haben, oder nicht; so wird bald, sowohl im Geistlichen, als im Bürgerlichen, alles sich verschlimmern: Und das um so viel schneller, wenn etwa aufwieglerischer Weise einige vom Bürgerstande das geistliche Recht sich anmaßen wollten: Darum, wenn man diesen dies Recht verweigert, so wird im Ganzen nichts gewonnen, sondern das Uebel vielmehr nur gefördert: Eben dadurch nämlich tritt der Fall ein, daß sie nun nothwendig, wie die Könige unter den Ebräern, denen dies Recht nicht unumschränkt eingeräumt war, irreligieus werden, und daß sodann der zuvor nur zweifelhafte und mögliche Schaden und Nachtheil des Staates nun gewiß und unausweichlich wird. Wir mögen daher auf die Wahrheit der Sache selber, oder des Reiches Sicherheit, oder die Aufnahme der Religion Bedacht nehmen; so müssen wir immerhin festsetzen: Auch das geistliche Recht, oder das Recht in Kirchensachen hange durchaus vom Beschlusse der höchsten Obrigkeiten ab, und diese seyen die Ausleger und Schirmsherren desselben: Woraus dann folgt, diejenigen seyen **Diener des göttlichen Wortes**, die, **bevollmächtigt von den hohen Obrigkeiten, das Volk so in der Religion unter-**

---

rem Verfall. Wegen der schändlichen Beispiele, die dieser Hof uns giebt, hat Italien alle Achtung für Religion verloren; daraus sind unzählige Nachtheile erwachsen: Denn so wie man jede Tugend da erwartet, wo Religion ist, so muß man da, wo keine ist, jedes Laster erwarten. Wir Italiäner haben es unsern Geistlichen zu danken, daß wir keine Religion haben und nichts taugen.

Anmerk. des Uebers.

richten, wie es nach dieser Beschlusse dem allgemeinen Besten angemessen ist.

Ich muß nun auch noch die Ursache angeben, warum in der Christenheit immer über dieses Recht gestritten worden ist, da doch meines Wissens die Ebräer niemals darüber haben gestritten. Es könnte in der That abentheuerlich scheinen, daß über eine solche handgreiflich wahre Sache, und zugleich über eine so nothwendige, immer sich Streit erhoben hat, und daß die höchsten Obrigkeiten dieses Recht niemals anders als mit großem Widerspruch, ja mit Gefahr von Empörung und mit Nachtheil der Religion gehabt. Ich würde allerdings, wenn ich keine einleuchtende Ursache dieser Erscheinung anzugeben im Stande wäre, mich leicht bereden lassen, alles, was ich in diesem Kapitel erörtert, sey nur leere Theorie, oder gehöre in das Feld derjenigen Spekulationen, die nie in der Wirklichkeit zu realisiren sind: So aber, wenn man nur ein Auge auf die ersten Anfänge der christlichen Kirche wirft, offenbaret sich einem gleich die Urgrundsache dieses Phänomens alsobald. Die christliche Religion nämlich ist nicht zuerst von Königen gelehrt worden, sondern von Privatmännern, die gegen den Willen der Machthaber und derjenigen, deren Unterthanen sie waren, lange in besondern Kirchen zu predigen, den Gottesdienst anzuordnen und zu versehen, ja allein alles anzuordnen und zu beschliessen gewohnt waren, ohne Rücksicht auf die Landesobrigkeit zu nehmen.

Als aber viele Jahre hernach die Religion wirklich Landesreligion zu werden anfing, so musten die Geistlichen dieselbe, so wie sie einmal sie bestimmt hatten, den Kaysern selber lehren; daher konnten sie es leichtlich dahin bringen, daß sie als Lehrer und Ausleger derselben, ja weiter als Bischöfe,

und gar als Statthalter Gottes erkannt wurden: Und es sorgten die Geistlichen weislich dafür, daß in der Folge die christlichen Könige sich diese Macht nicht anmaßen konnten, dadurch nämlich, daß sie den höchsten Kirchendienern und dem höchsten Ausleger der Religion die Ehe verboten; wozu überdies noch Folgendes kam: Sie vervielfachten die Religionsdogmen so ins Unzählliche, und hatten dieselben auch mit der Philosophie so vermengt, daß der höchste Ausleger nothwendig ein Philosoph und Theolog zugleich seyn, und Zeit für so viele unnütze Spekulationen haben muste. Eine Wohlthat, der sich nur Privatleute und Personen die überflüssige Musse haben, können erfreuen! Bei den Ebräern war dies ganz anders. Ihre kirchliche Verfassung begann zugleich mit der Staatsverfassung, und Mose, der diese unumschränkt verwaltete, lehrte das Volk Religion, ordnete priesterliche Aemter an, und wählte die Leute dazu.

Daher kam es dann im Gegentheil, daß das königliche Ansehen beim Volke ungemein viel galt, und die Könige meistens das Recht in geistlichen Dingen hatten.

Denn obschon nach dem Tode des Mose niemand unumschränkter Herr war, so stand doch das Recht, sowohl in geistlichen, als andern Dingen Beschlüsse zu fassen und zu erlassen, wie oben schon gezeigt worden, bei dem Fürsten: Ferner war das Volk (s. 5 B. Mos. K. 17. v. 9. 11.) um in Sachen der Religion und des Gottesdienstes sich Weisung geben zu lassen, eben so sehr gehalten, sich an den höchsten Richter als den Hohepriester zu wenden.

Endlich, obschon die Könige nicht gleiches Recht wie Mose hatten, so hing dennoch fast die ganze Anordnung des Priester- und Levitendienstes und

die Wahl der Vorsteher von ihrem Beschlusse ab: Denn David ordnete den ganzen Bau des Tempels an (1 Chron. 29, 11, 12. fgg.) und erwählte aus der ganzen Levitenschaft (1 Chron. 24, 4, 5.) vier und zwanzigtausend, die das Werk des Herrn trieben, ferner sechstausend Amtleute und Richter, viertausend Thorhüter und viertausend Lobsänger des Herrn mit Saitenspiel: Ferner theilte er sie in Klassen ein, über die er Oberste setzte: Jede derselben sollte in der Ordnung, die sie treffen würde, das Amt verwalten (25 K. 5. fgg.). Auch die Priester theilte er in eben so viele Klassen ab: Doch damit ich nicht alles stückweise hier aufzählen darf, so verweise ich den Leser auf das 2. B. d. Chron. wo es also heißt: (8 K. v. 14.)

„Er stellete die Priester in ihrer Ord„nung zu ihrem Amt, wie es David, sein „Vater, gesetzt hatte, und die Leviten „auf ihre Hut, zu loben und zu dienen „vor den Priestern, jegliche auf ihren „Tag, und die Thorhüter in ihre Ord„nung, jegliche auf ihr Thor: Denn al„so hatte es David der Mann Gottes „befohlen."

Und im folgenden Verse (15.) bezeugt der Geschichtschreiber:

„Und es ward nicht gewichen vom Ge„bot des Königs, über die Priester „und Leviten an allerlei Sachen und „den Schätzen."

Aus diesem allen, wie auch aus den andern Geschichtbüchern der Könige geht auf das deutlichste hervor: Die ganze Ausübung des Gottesdienstes, das ganze Kirchenwesen hing einzig vom Befehl der Könige ab.

Da ich indeß oben gesagt habe, eben dieselben hätten das Recht nicht gehabt, wie Mose, den Hohepriester zu erwählen, Gott unmittelbar um Rath zu fragen, und die Propheten, die unter ihnen weissageten, mit dem Tode zu strafen, so habe ich das aus keinem andern Grunde gesagt, als, weil die Propheten kraft des Ansehens, das sie besassen, einen neuen König erwählen, auch solche, die sich des abscheulichsten Mordes schuldig gemacht hatten, begnadigen konnten; nicht aber, weil sie den König, wenn er gesetzwidrig handelte, vor Gericht stellen, oder rechtlicher weise gegen ihn verfahren durften.

Hätte es demnach keine Propheten gegeben, die vermög besonderer Offenbarung die abscheulichsten Mörder rechtskräftig hätten begnadigen können, so hätten die Könige ein unumschränktes Recht sowohl in bürgerlichen, als auch in kirchlichen Dingen durchaus genossen; deswegen behaupten die heutigen höchsten Gewalten, die weder Propheten haben, noch nach Recht anzunehmen gehalten sind (denn sie sind an die Gesetze der Ebräer nicht gebunden), wenn sie schon auch verheurathet sind, dies Recht doch unumschränkt, und werden es auch immer behaupten, so lange sie nur nicht zulassen, daß die Religionsdogmen sich allzusehr vermehren, und so lange sie ihre Vermengung mit den Wissenschaften verhüten,

XX. Kapitel.

Erweis, daß in einem freien Staate jeder frey denken darf, was er will, und sagen, was er denkt.

Könnte man eben so leicht über die Gemüther, als über die Zungen herrschen, so würde jeder ungestört können regieren, und es gäbe kein gewaltsames Regiment: Denn jeder würde nach dem Kopfe der Herrscher leben, und allein nach ihrem Beschlusse beurtheilen, was wahr oder falsch, gut oder bös, gerecht oder ungerecht sey. Dies kann aber, wie wir schon im Anfange des 17ten Kap. bemerkt haben, nicht seyn: Es ist nämlich schlechterdings unmöglich, daß Kopf und Geist unumschränkt unter fremdem Rechte stehen sollen. Niemand kann sein natürliches Recht, oder sein angestammtes Vermögen frey zu vernunften, und, über was immer er will, zu urtheilen, auf einen andern übertragen, noch kann er dazu gezwungen werden: Daher kommt es dann, daß eine solche Herrschaft für gewaltsam gehalten wird, die über die Gemüther sich erstrecken will, und daß es scheint, die höchste Majestät beeinträchtige die Unterthanen, und maße sich widerrechtlich ein Recht über sie an, wenn sie einem jeden vorschreiben will, was er als wahr annehmen, als falsch verwerfen soll, und wie die religieusen Meynungen und Gesinnungen eines jeden über Gott beschaffen seyn sollen: Denn diese stehen in eines jeden eigenem freien Recht, dessen sich niemand, wenn er auch will, begeben kann. Gestehen muß ich allerdings, daß das Urtheil auf viele und fast unglaubliche Art kann voreingenommen werden, und so, daß, obschon es nicht geradezu unter fremder Herrschaft stehe, dasselbe doch von dem Munde eines andern also abhangt, daß es mit Recht so ferne unter dieser Gerichtsbarkeit stehend kann angenom-

men werden. Indessen, was die Kunst auch hierinn leisten konnte, so weit ist es doch noch nie gekommen, daß die Menschen nicht immer wieder die Erfahrung sollten gemacht haben, „jeder habe seinen eigenen Kopf, und die Köpfe seyen so verschieden, als die Geschmäcke."

Mose, der nicht durch List, sondern durch göttliche Kraft das Urtheil seines Volkes am meisten voreingenommen hatte, da er für göttlich gehalten wurde, und die Meinung für ihn war, was er rede und thue, rede und thue er auf göttlichen Antrieb, Mose konnte doch das Murren und die mancherlei gehässige Deutungen eben dieses seines Volkes nicht vermeiden; viel weniger andere Monarchen, und wofern dieß einigermaßen denkbar wäre, könnte es als möglich wenigstens einigermaßen in einem monarchischen Staate denkbar seyn; am wenigsten aber in einem demokratischen, an dem alle, oder wenigstens ein großer Theil des Volkes kollegialisch Antheil haben: Die Ursache hiervon ist, glaube ich, allen bekannt.

Obschon demnach die höchsten Gewalten in dem Ansehen stehen, als hätten sie das Recht über alles, und für die Ausleger des Rechtes und der Frömmigkeit gehalten werden, so werden sie doch niemahlen es so weit bringen können, daß die Menschen nicht, über was immer für Gegenstände, frei nach ihrem eigenen Kopfe urtheilen, und in so ferne von dieser oder jener Leidenschaft sollten bewegt werden: Zwar bleibt es allerdings wahr: Sie können mit Recht alle diejenigen, die mit ihnen nicht in allen Stücken unbedingt überein denken, für Feinde erklären: Allein wir untersuchen jetzt hier nicht ihr Recht, sondern nur, was gut und nützlich ist: Denn ich gebe zu, sie können kraft Rechtens so gewaltsam als möglich herrschen, und auch ihre Un-

terthanen um der unbedeutendsten Ursachen willen mit der Todesstrafe belegen: Alle aber werden es mit mir läugnen, daß dies unbeschadet der gesunden Vernunft geschehen könne: Ja weil sie dies nicht ohne große Gefahr ihrer sämmtlichen Herrschaft zu thun im Stande sind, so können wir auch läugnen, daß sie eine unumschränkte Macht über diese und ähnliche Dinge, folglich auch kein unumschränktes Recht haben: Denn wir haben gezeigt, das Recht der höchsten Gewalten werde bestimmet von ihrer Macht.

Wenn demnach niemand sich seiner Freiheit, zu urtheilen und zu denken, was und wie er will, begeben kann, sondern jeder nach dem höchsten Rechte der Natur Herr und Meister seiner Gedanken ist, so folgt daraus: Man kann nie als mit sehr unglücklichem Erfolge in einem Staate den Versuch wagen, Leute von noch so verschiedenen, oft auch entgegengesetzten Meynungen und Gesinnungen dahin zu bringen, daß sie nichts anders reden, als was den Vorschriften der höchsten Gewalten gemäß ist; denn auch die einsichtsvollesten — ich will vom Pöbel nicht einmal reden — wissen nicht zu schweigen: Es ist dies eine allgemeine Schwachheit der Menschen, ihre Gedanken und Plane, was auch Verschwiegenheit dabei nöthig ist, andern zu vertrauen.

Das wird demnach die gewaltthätigste Herrschaft seyn, wo einem jeden die Freiheit zu reden und zu lehren, was er denkt, versagt ist; eine gemäßigte im Gegentheile diejenige, wo eben diese Freiheit einem jeden gestattet ist.

Indessen wahr ist es; wir können mitnichten auch läugnen, daß die Majestät mit Worten eben sowohl als mit der That beleidiget werden kann: Daher, wenn es unmöglich ist, diese Freiheit den Unter-

thanen ganz zu nehmen, so wird es im Gegentheile ungemein nachtheilig seyn, eben dieselbe ihnen ganz und unbedingt einzuräumen:

Deswegen liegt uns jezt hier die Untersuchung an, wie weit einem jeden diese Freiheit, unbeschadet der Ruhe des Staats, und unbeschadet des Rechts der höchsten Gewalten könne und solle gestattet werden, was, wie ich im Eingange des 16ten Kap. erinnerte, hier meine vornehmste Beabsichtigung war.

Aus den oben entwickelten Fundamenten eines Staates ergiebt sich auf's deutlichste: Der lezte Zweck desselben kann nimmer seyn — Herrschaft noch Ueberwältigung der Menschen durch Furcht, noch Zwang unter fremde Gewalt; vielmehr Befreyung aller von Furcht; daß jeder, so weit es sich thun läßt, frey seines Lebens geniesse; d. i. sein natürliches Recht zum Daseyn und Wirken, das er hat, ohne seine und fremde Beeinträchtigung so gut als möglich behaupte.

Nicht, sage ich, bestehet der Zweck eines Staates darinn, die Menschen aus vernünftigen Geschöpfen zu Thieren oder zu Automaten zu machen: Vielmehr dahin gehet er: Nach Geist und Leibe sollen sie ungestört ihre Geschäfte können verrichten, und ihre freie Vernunft für sich selbst gebrauchen, wie sie wollen: Der Hader der Leidenschaften, Haß, Zorn und List sollen unter ihnen vertilget, und sie sollen nicht mehr dahin und dorthin durch den heillosen Zwist solcher Neigungen unter einander geworfen werden; der Zweck eines Staates ist demnach in Wahrheit nur Freiheit.

Ferner sahen wir: Zur Bildung eines Staates war dies Eine hauptsächlich nöthig: Nämlich, daß

alle Macht zu Beschliessungen, entweder bei Allen, oder bei Einigen, oder bei Einem hinterlegt wäre: Denn sintemal das freie Urtheil der Menschen ungemein wandelbar und verschieden ist, und ein jeder allein alles zu wissen wähnt, da es auch unmöglich ist, daß alle gleich dasselbe denken, alle gleich dasselbe reden, so könnten die Menschen nicht wohl friedlich zusammen leben, wenn nicht jeder sich seines Rechts, nach seiner Willkühr, nach seinem Gutdünken zu handeln, würde begeben.

Nur also seines Rechtes, nach eigener Willkühr zu handeln, hat sich jeder begeben; nicht aber des Rechtes, Vernunft zu gebrauchen, und zu urtheilen; Es kann demnach, ohne Verletzung des Rechts der höchsten Gewalten, niemand gegen ihren Beschluß handeln, aber allerdings denken und urtheilen, und folglich auch reden, vorausgesetzt, daß er einfach eben rede oder lehre, und allein durch Vernunft, nicht aber durch List, Zorn, Haß, überhaupt auf leidenschaftliche Art etwas vertheidige, was er im Staate bloß auf das Ansehen seines Einfalles hin möchte geltend machen. Z. B. wenn einer zeigt, daß irgend ein Gesetz der gesunden Vernunft widerstreite, und darum dasselbe für abschaffungswürdig erklärt, wenn er zugleich seine Meinung dem Urtheile der höchsten Gewalt unterwirft, der es allein zukommt, Gesetze zu stiften und abzuschaffen, und unterdessen nicht gegen den Buchstaben jenes Gesetzes handelt; so macht er sich in der That, wie immer nur einer der wackersten Bürger thun könnte, um das gemeine Wesen auf eine edle Art verdient: Sollte er aber dies in der Absicht thun, um die Obrigkeit der Ungerechtigkeit anzuklagen, und bei dem Volke gehässig zu machen, oder er sollte meuterischer Weise gegen den Willen der Obrigkeit jenes Gesetz

abschaf-

abschaffen wollen, so ist er allerdings ein Volksverwirrer und Aufrührer.

Wir sehen demnach, wie ein jeder, unbeschadet des Rechtes und des Ansehens der höchsten Gewalten, d. i. unbeschadet der Ruhe des Staates, was er denkt, sagen und lehren kann: Nämlich, wenn er eben diesen die gesetzgebende Macht überall läßt, gegen ihre Verfügungen nichts verfehlt, obschon er oft auch gegen das, was er für gut erklärt und öffentlich auch dafür ausgiebt, handeln müste, was er ohne Schaden der Gerechtigkeit und Religion thun kann, ja thun muß, wenn er sich als gerecht und religieus erzeigen will. Denn, wie wir schon gezeigt haben: Die Gerechtigkeit hängt allein von dem Beschlusse der höchsten Gewalten ab, und es kann sonach niemand, als, wer nach ihren angenommenen Beschliessungen lebt, gerecht seyn.

Im höchsten Flor ist Religion da, (nach dem, was wir im vorhergehenden Kapitel gezeigt haben,) wo sie auf Friede und Ruhe des Staates hauptsächlich ihr Augenmerk richtet: Nun können diese nicht erhalten werden, wenn jeder nach Gutdünken leben dürfte; folglich ist es auch ruchlos, etwas nach eigener Willkühr gegen den Befehl der höchsten Gewalt, deren Unterthan man ist, zu thun, da doch, wenn dies jedem frey stünde, der Verfall des Staats nothwendig daraus erfolgen müste.

Ja ein solcher kann sogar mitnichten gegen den Beschluß und Befehl seiner eigenen Vernunft handeln, so lange er nach den Beschliessungen der höchsten Gewalt handelt: Denn er hat ja doch auf Anrathung seiner eigenen Vernunft den Beschluß gefaßt, sein Recht, zu leben nach eigenem Gutdünken, auf eben dieselbe zu übertragen.

Ja wir können dieses mit der Erfahrung selber bestätigen: In den Versammlungen, sowohl der

höchsten als der niedrigeren Gewalten, wird selten etwas einstimmig ausgemacht, und doch wird alles nach dem gemeinschaftlichen Beschluß aller, sowohl derer, die gegen, als welche dafür stimmten, vollzogen.

Doch ich kehre zu meiner Absicht zurück. — Wie jeder, unbeschadet des Rechtes, das die höchsten Gewalten haben, dennoch seiner eigenen Urtheilsfreiheit sich bedienen könne, sahen wir aus den Grundlinien, die als Grundbegriffe einer Staasverfassung aufgestellt wurden.

Aus denselben können wir eben so leicht bestimmen, welche Meinungen in einer Republik aufrührerisch sind, oder nicht: Diejenigen nämlich, mit deren Festsetzung im Augenblicke, daß sie aufgestellt werden, der Vertrag, nach welchem ein jeder sich des Rechtes, so wie er will zu leben, begab, aufgehoben wird. Z. B. wenn jemand der Meinung seyn sollte, die höchste Gewalt müsse sich nach andern richten, sey nicht selbstständig, oder: Es sey niemand befugt, sein Versprechen zu halten; oder: Es dürfe jeder leben, wie er nur immer wolle — Wer dies und ähnliches, was vorbesagtem Vertrage geradezu entgegen streitet, behaupten sollte, der ist ein Aufrührer, nicht sowohl wegen seiner Gesinnung und Meinung, als wegen der That, die solche Gesinnungen einschliessen: Nämlich; eben dadurch, daß er so etwas denkt, bricht er ja die Treue, die er der höchsten Gewalt entweder stillschweigend oder ausdrücklich gelobt: Und darum sind andere Meinungen, die keine That einschliessen, wie z. B. bei Treubruch, Vergreiffung und Vergewaltthätigung aus Rache, Haß, u. s. w. dies der Fall ist, nicht aufrührerisch, ausser etwan in einem sonst auf was immer für eine Art angesteckten Staate, wo nämlich schwärmerische und

ehrgeitzige Leute, denen die Bidern stets ein Dorn in den Augen sind, sich einen solchen Nahmen errungen haben, daß bei der Menge ihr Ansehen mehr gilt, als das der höchsten Gewalten. Daneben läugnen wir doch nicht, daß es auch sonst noch einige Meinungen giebt, die, obschon sie bloß Wahrheit oder Irrthum überhaupt zu betreffen scheinen, immerhin nicht rechtmäßig bekannt gemacht und weiter ausgestreuet werden. Indessen wir haben diese schon im 15ten Kapitel, aber so bezeichnet, daß die Vernunft nichts desto weniger dabei frey geblieben ist.

Wenn wir endlich noch auf das aufmerksam sind, daß die Treue eines jeden gegen den Staat, wie gegen Gott einzig und allein aus den Werken kann erkennet werden, nämlich aus der Liebe gegen den Nächsten; so können wir keineswegs zweifeln, der beste Staat werde einem jeden eben dieselbe Freiheit zu philosophiren, gestatten, wie er einem jeden, gezeigtermaßen, Schutz gestattet und Sicherheit. Ich gestehe: Es können aus einer solchen Freiheit zuweilen einige Unbequemlichkeiten entstehen: Aber wo gab es je eine auch noch so weise Einrichtung, die solche Folgen nicht zugelassen hätte? Wer alles in der Welt will nach Gesetzen modeln und bestimmen, wird die Laster eher reitzen als heilen. Was nicht verboten werden kann, muß man nothwendig zugeben, wenn auch schon zuweilen ein Schaden daraus erwächst. Wie viel Unheil entspringt nicht aus dem Luxus, aus Neid, Geitz, Trunkenheit und ähnlichen Dingen? Man duldet sie eben doch, und muß sie dulden, da sie durch die Macht der Gesetze, obschon sie in der That Laster sind, nicht können verboten werden. Um soviel eher muß man daher die Freiheit des Urtheils ge-

statten, die in der That etwas Edles ist, und nimmer kann unterdrückt werden.

Ueberdies berechne man, daß aus ihr keine nachtheilige Folgen entspringen können, die, wie ich sogleich zeigen werde, nicht durch das Ansehen der Obrigkeit können verhütet werden, geschweige daß diese Freiheit für die Beförderung der Wissenschaften und Künste ungemein nöthig ist; denn diese werden nur von denen mit glücklichem Erfolge verehrt, die ein freies und so wenig als möglich voreingenommenes Urtheil haben.

Man setze aber, diese Freiheit könne unterdrückt und die Menschen so im Zaume gehalten werden, daß sie sich nicht leicht anders auch nur zu mucksen erkühnen, denn die höchsten Gewalten es wollen; so wird man es doch nicht so weit zu bringen im Stande seyn, daß die Menschen nichts, als was diese gerade wollen, auch denken: Und so würde nothwendig daraus folgen, daß sie immer anders redeten, anders dächten: Es würden demnach Treu und Ehrlichkeit, die in einem Staate so sehr nöthig sind, auf diese Art verfälscht, und ein unseliger abscheulicher Geist der Kriecherei und Unredlichkeit eingeführt und genährt werden, woraus denn alle Art Meuterei und der Verderb alles ehrlichen Treibens im Leben müsten emporkommen. Aber weit gefehlt, daß es so weit kommen könne, daß alle nach einer Leyer singen, dieselbe Formel nachbeten! Je mehr man die Freiheit zu reden den Menschen zu rauben sich anstrenget, desto hartnäckiger sperren sich diese dagegen: Nicht eben die Geizhälse, die Speichellecker und andere verseichtete herz- und geistlose Thoren, deren höchstes Gut ist, ihren Mammon beliebäugeln und feiste Bäuche umhertragen zu können; sondern die, die gute Erziehung,

ittenreinheit und Tugend zu freyeren Menschen bildet hat.

Es ist in der Natur der meisten Menschen, daß nen nichts unerträglicher fällt, als wenn Mei- ungen, die sie für wahr halten, verketzert werden, nd wenn dasjenige, was ihnen ein Antrieb der ebe gegen Gott und Menschen ist, von andern ir Frevel gehalten wird.

Die Folge davon ist, daß sie sich jetzt erst gegen ie Gesetze auflehnen, daß sie dieselben verabscheuen, ind nun alles gegen ihre Obrigkeit wagen, daß sie s nun für keine Schande mehr, sondern für das rühmlichste von der Welt halten, Empörungen aus solcher Veranlassung aufzuregen, und jede Unthat zu beginnen.

Da es entschieden ist, daß dieses in der Natur des Menschen liegt, so folgt daraus:

Gesetze, die man wegen Meinungen verfaßt, können nicht auf die schlechten Menschen in einem Staate, sondern auf die wackern Beziehung haben; und man kann auch dieselben nicht in der Absicht geben, die Schlimmen in Schranken zu halten, sondern sie können vielmehr nur ein Sporn seyn für die Tugend- und Ehrliebenden, auch kann man solche Gesetze nicht leicht ohne große Gefahr der Regierung in Ansehen erhalten.

Man bedenke noch überdieß, daß solche Gesetze schlechterdings fruchtlos sind: Denn wer Meinungen, denen das Gesetz den Stab bricht, für wahr und gut hält, der kann dem Gesetze nicht gehorchen: Wer im Gegentheile dieselben als falsch verwirft, der spricht die Gesetze, die ihnen den Stab brechen, als Schutzbriefe seiner Meinungen an, und pochet nur um so mehr darauf, daß die Obrigkeit, wenn sie auch wollte, sie jetzt nicht mehr abzuschaffen vermöchte.

Hierher gehört noch, was ich oben (K. 18) aus der Geschichte der Ebräer Nr. 2. gezeigt habe. — Zudem, wie viel Spaltungen hatten gewöhnlich ihren Grund darinn, daß die Obrigkeiten die Streitigkeiten der Gelehrten durch Gesetze schlichten wollten! Denn hätten solche Leute keine Hoffnung, die Gesetze und die Obrigkeit auf ihre Seite zu bringen, und über ihre Gegner unter dem allgemeinen Zuklatschen des Pöbels zu siegen, und so zu Ehre und Ansehen sich emporzuschwingen, so würden sie nimmer mit solcher Erbitterung streiten, und in keine solche leidenschaftliche blinde Wuth gerathen. Und dieß beweist nicht nur die Vernunft, sondern die Erfahrung mit täglichen Beispielen.

Diese zeigt nämlich, wie dergleichen Gesetze, durch die einem jeden, was er zu glauben habe, vorgeschrieben, und gegen die oder jene Meinung etwas zu sagen oder zu schreiben verboten wird, oft nur darum aufgestellt worden, um der partheyischen Wuth derjenigen nachzugeben, oder vielmehr zu weichen, die freie Geister nicht können ertragen, und die durch eine Art störrigen Ansehens die Andächtelei eines aufrührerischen Volkes leicht im Stande sind, in Wuth zu verwandeln, und gegen welche sie immer wollen, aufzureitzen.

Aber wie viel gerathener wäre es, die Leidenschaft und Wuth des Volkes zu zügeln, als unnütze Gesetze zu stiften, die niemand übertreten kann, als wer Tugend und Wissenschaft liebt, und sonach den Staat in die dringende Verlegenheit zu bringen, daß er geist- und herzvolle Männer abwerfen muß. Denn was für ein größeres Unglück kann wohl einen Staat treffen, als wenn wackere Männer, weil sie nicht denken wie andere, und nicht heucheln können, gleich als Verbrecher mit Landesflucht werden bestrafet? Was, ich bitte, kann Ab-

scheulicheres, was Heilloseres gedacht werden, wenn Menschen um keiner andern Uebelthat, keines andern Verbrechens willen, als darum — daß sie nicht klein, daß sie frei denken — für Verräther erklärt, zum Tode geschleppt werden, und daß das Blutgerüste, die Schreck- und Schandbühne der Uebelthäter, die herrlichste Schaubühne muß werden, Heldenmuth und Tugend in ihrem höchsten Schmucke zur allkundigen Schmach der Majestät vor aller Welt aufzustellen! Denn diejenigen, die sich selbst als rechtschaffen kennen, scheuen den Tod nicht wie Verbrecher, noch flehen sie um Erlaß der Todesstrafe. Keiner schändlichen Handlung Reue ängstiget ihr Gewissen; daher sie es für Ehre und Ruhm achten, und nicht für Straf' und Schande, ihr Blut hinzugeben für die gute Sache und für die Freiheit.

Was für ein Exempel wird daher durch den Mord solcher Männer aufgestellt? — Ein Exempel, dessen Gegenstand die trägen, die engherzigen und geistblöden Menschen nicht kennen, die Aufwieglerischen hassen, die Ehrhaften lieben.

Niemand in der That kann aus solch' einer Einrichtung ein Beispiel nehmen, als zur Nachahmung, oder aufs höchste zur Kriecherei?

Damit daher nicht Schmeichelei, sondern offene Treue emporschwebe, damit die höchsten Gewalten das Ruder des Staates am besten handhaben, und nicht mögen gezwungen werden, den Aufrührerischen zu weichen; so muß nothwendiger Weise die Freiheit des Urtheils eingeräumt, und die Menschen müssen so regiert werden, daß sie, wenn sie noch so verschiedene und entgegengesetzte Meinungen öffentlich hegen, sie doch in Eintracht zusammen leben.

Und wir können im geringsten nicht Anstand nehmen, zu glauben, diese Weise zu herrschen sey die beste, und lasse auch weit weniger Nachtheile zu, da sie mit der Natur der Menschen am meisten übereinstimmt.

Wir haben gesehen: In einem demokratischen Staate, der dem Stande der Natur am meisten sich nähert, kamen alle dahin überein, nach dem, was allgemein beschlossen worden, zu handeln, aber nicht zu urtheilen und zu vernunften, d. i. weil alle Menschen nicht gleich einerlei denken können, so machten sie den Vertrag dahin; das sollte Beschlusseskraft haben, worauf die meisten Stimmen würden gefallen seyn: Doch behielten sie sich die Gewalt vor, eben dasselbe, wenn sie auf bessere Gedanken etwa kommen sollten, wieder abzuschaffen: Denn je weniger den Menschen Freiheit des Urtheils eingeräumt wird, desto mehr weicht man ab von demjenigen Zustande, der am meisten natürlich ist, und um so gewaltsamer ist folglich die Regierung: Damit aber ferner einleuchtend wird, wie aus einer solchen Freiheit keinesweges Nachtheile erwachsen, die nicht durch das Ansehen der höchsten Gewalt vermieden werden können, und daß durch diese allein Menschen, obschon von noch so verschiedenen öffentlichen Glaubensbekenntnissen, leichtlich von wechselseitiger thätlicher Beleidigung können abgehalten werden, so will ich Beispiele an die Hand geben; und ich habe nicht nöthig, sie weit herzuholen. Die Stadt Amsterdam will ich anführen, sie, die zu ihrem so großen Flor und zur Bewunderung aller Nationen die Früchte dieser Freiheit genießt.

In dieser so florreichen Republik und so fürnehmen Stadt leben alle Einwohner, von was immer für Nation und Sekte, in der grösten Ein-

tracht. Um was sie sich einzig bekümmern, damit sie sich mit diesem oder jenem in Handelsverkehr können einlassen, ist das: ob einer reich oder arm, ein Mann von Treu und Glauben sey oder nicht? Uebrigens kümmert sie Religion oder Sekte nicht; da man auch vor Gericht in Rechtshändeln darauf sieht, und jenen keinen Einfluß gestattet auf die Entscheidung der letzten, da überhaupt keine Sekte so angefeindet ist, deren Anhänger, wofern sie nur niemanden beeinträchtigen, jedem das Seine gewähren und sich sonst ehrbar aufführen, nicht des öffentlichen Schutzes obrigkeitlicher Gewalt sich sollten zu erfreuen haben.

Im Gegentheile, als in voriger Zeit aus Veranlassung der Streitigkeiten zwischen den Remonstranten (Arminianer) und Contraremonstranten (Gomaristen) sich bald die weltliche Macht und die Generalstaaten zu mischen anfingen *), so geschah es, daß der Streit bald nur neue Spaltungen nach sich zog, und viele Beispiele bewiesen es damals, Gesetze, die man in Religionssachen aufstellt, um Streitigkeiten zu lösen, reitzen die Men-

*) Diese denkwürdigen Streitigkeiten, die hauptsächlich die Lehre von der Gnadenwahl betrafen, findet man umständlicher bei Limborch, Regenboog, Wagemann, Benthem u. a. S. auch Henke's Allg. Gesch. d. R. 3. Th. S. 197.

Die Staaten forderten Arminius und Gomarus 1608 nach dem Haag. Nach Arminius Tode spalteten sich die Hauptpartheien wieder in Nebenpartheien. Man kennt die Nahmen Supralapsarier, Infralapsarier. Umsonst wurden zu Haag 1611, und zu Delft 1613. von den Staaten Religionsgespräche angestellt, umsonst ein Toleranz-Edikt (1614) promulgirt. Neue Trennungen entstanden zwischen Toleranten und Intoleranten, durch Streitschriften, Predigten und Pasquille wurde der Geist des Aufruhrs im ganzen Lande verbreitet.

Anmerk. des Uebers.

schen weit mehr, als sie bessern; Ja es gebe dann andere, denen diese Gesetze nur die Quelle werden, aus denen sie sich Freiheit um Freiheit bis zur frechesten Ausgelassenheit schöpfen. Ueberdieß lernte man auch hier abermals, daß die Quelle der Spaltungen eben nicht großer Eifer ist um die Wahrheit — dieser erzeugt vielmehr Leutseligkeit, Sanftmuth und Bescheidenheit — sondern ungebundene Herrschsucht. Daraus erhellet wieder sonnenklar, diejenigen, die anderer Schriften verdammen, und den muthwilligen Pöbel gegen die Schriffsteller aufwieglerisch anreitzen, seyen weit mehr Schismatiker als die Schriftsteller selbst, die meistens nur für die Gelehrten schreiben, und einzig nur auf die Vernunft sich stützen.

Ferner, diejenigen seyen in der That Volksverwirrer, die in einem freien Staate die Freiheit des Urtheils, die doch nicht kann unterdrückt werden, wollen unterdrücken. Damit habe ich bewiesen: 1) es sey unmöglich, den Menschen die Freyheit, zu sagen, was sie denken, nehmen zu wollen. 2) diese Freiheit könne unbeschadet des Rechtes und des Ansehens der höchsten Gewalten einem jeden verstattet werden, und ein jeder könne sie erhalten, unbeschadet desselben Rechtes, so ferne er nur keine Anmaßung sich daher nehme, etwas (gegen Recht) als Recht im Staate einzuführen, oder gegen die bestehenden Gesetze sonst zu unternehmen. 3) jeder könne eben dieselbe Freiheit besitzen, ohne Störung der öffentlichen Ruhe, und es ergeben sich daraus keine Nachtheile, die nicht leicht können zurückgehalten werden. 4) jeder könne dieselbe auch ohne Eintrag der Religion haben. 5) Gesetze, in Betreff spekulatifer Dinge gemacht, seyen ganz heillos. 6) Endlich habe ich gezeigt, diese Freiheit könne nicht nur erhalten werden, unbeschadet der Ruhe, der Re-

ligion und des Rechtes der höchsten Gewalt; sondern, um dieses alles erhalten zu können, sey es auch nothwendig, sie einzuräumen: Denn wo man im Gegentheil sich anstrengt, dieselbe den Menschen zu rauben, wo nicht sowohl die Gesinnungen, die doch einzig schuldfähig sind, als die Meinungen anders denkender vor Gericht gezogen werden, da werden an Rechtschaffenen Exempel der Strafe gegeben, die vielmehr Märtererthume zu nennen sind. Eben dieselben reitzen die andern nur, und, statt zu schrecken, regen sie eher zum Mitleiden, wenn nicht noch mehr zur Rache auf. Ferner werden gute Künste und Treue und Glauben verderbt, Schmeichler und Meineidige gehegt, und die Gegenparthieen frohlocken, daß man ihrer Wuth nachgegeben, und daß sie als Machthaber ihrer Lehre, für deren Ausleger sie werden gehalten, sich neue Ueberläufer haben gewonnen: Die Folge davon ist, daß sie sich dann ein Ansehen und ein Recht über diese anzumaßen erdreisten, und sich der Ruhmrednerei nicht schämen, sie seyen unmittelbar von Gott erwählt, ihre Aussprüche seyen göttlich, die hingegen der höchsten Gewalten im Staate — nur menschlich, die sodann, wie sie verlangen, den göttlichen, d. i. den ihrigen, nachstehen sollen.

Wie sehr dieß alles der Wohlfahrt des Staates geradezu widerstreitet, muß jedermann einleuchtend seyn.

Es ist daher, wie oben im 18ten Kapitel schon ist gefolgert worden, für die Sicherheit und das Heil eines Staates nichts zuträglicher, als daß Gottseligkeit und Religion einzig und allein in der Ausübung der Liebe und Gerechtigkeit begriffen, und das Recht der höchsten Gewalten, sowohl in geistlichen als weltlichen Dingen nur auf Handlungen werde bezo-

gen; wobey übrigens einem jeden Freiheit zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt, durchaus muß gestattet werden.

Hiermit wäre ich am Schlusse dessen, was ich in der gegenwärtigen Abhandlung auszuführen mir vorgenommen hatte. Nur so viel muß ich ausdrücklich noch erinnern, daß ich nichts in derselben geschrieben, was ich nicht herzlich gerne der Prüfung und dem Urtheile der hohen Obrigkeiten meines Vaterlandes unterwerfe. Was diese etwa in gegenwärtiger Schrift für anstößig, oder im Widerspruch stehend mit den Gesetzen des Vaterlandes oder mit der gemeinen Wohlfahrt werden erklären, das sey, als hätte ich es nicht gesagt! Ich weiß, daß ich ein Mensch bin und irren konnte; aber ich weiß auch: ich habe Fleiß angewendet, nicht zu irren, und besonders allen Bedacht darauf genommen, nichts zu schreiben, was mit den Gesetzen des Vaterlandes, der Religion und den guten Sitten nicht durchaus überein käme.

Beilage
aus
Spinoza's Ethik *)

Der Anhang zum Beweise des 36sten Satzes im 1ten Theil S. 33. Op. posth. CIↃIↃCLXXVII.

... Damit habe ich die Natur Gottes und seine Eigenschaften erklärt, nämlich, daß er nothwendig ist; daß er einzig ist; daß er allein nach der Nothwendigkeit seiner Natur ist und wirket; daß er die freie Ursache aller Dinge und wie er dieselbe ist; daß alle Dinge in Gott sind und von ihm so abhangen, daß sie ohne ihn weder seyn noch gedacht werden können: Endlich, daß alles von Gott vorher bestimmt worden, nicht zwar nach freyem Willen oder beliebigem Beschluß (absoluto bene placito), sondern vermöge der unbedingten Natur Gottes, oder seiner unendlichen Macht. Weiter habe ich gelegenheitlich die Vorurtheile, die dem Verständnisse meiner Beweise im Wege seyn konnten, wegzuräumen mich bemüht. Weil indessen, auch jetzt, immer noch manche Vorurtheile zurück sind, die ebenfalls, ja am meisten, hindern konnten und

*) Man hat diese Beilage hier in Beziehung auf mehrere Stellen des Tract. theol. pol. vorzüglich auch des Kapitels von den Wundern hier zugegeben. Auch kann sie als Probe dastehen von einer vielleicht einmal erscheinenden Uebersetzung der Ethik selbst.
Anmerk. d. Uebers.

können, daß die Verkettung der Dinge von den Menschen nicht so, wie ich sie erklärt habe, gefaßt werden kann, so hielt ich nichts weniger auch derselben Prüfung am gegenwärtigen Orte für dienlich und der Mühe werth. Und weil alle Vorurtheile, die ich hier anzuzeigen übernehme, von dem einzigen abhangen, daß die Menschen nämlich allgemein annehmen, alle natürlichen Dinge wirken, wie sie selbsten, wegen eines Zweckes, ja als ausgemacht behaupten, Gott selbsten habe überall einen bestimmten Zweck (denn, sie sagen: Gott hätte alles um der Menschen Willen gemacht, den Menschen aber geschaffen um seiner Ehre wegen) so will ich zuvörderst dies eine untersuchen: — Ich werde dabei 1) der Ursache nachforschen, warum die meisten bei diesem Vorurtheile sich beruhigen, und alle von Natur so geneigt sind es anzunehmen. Dann 2) werde ich seine Falschheit zeigen und endlich 3) erklären, wie aus demselben die Vorurtheile von gut und bös, Verdienst und Schuld, Lob und Tadel, Ordnung und Verwirrung, Schönheit und Häßlichkeit u.s.w. entsprungen sind.

Die Deduktion hievon aus der Natur des menschlichen Geistes gehört nicht hieher: Es wird hier genug seyn, wenn ich, was von allen zugestanden werden muß, zur Grundlage mache: nämlich: daß alle Menschen mit einer Unwissenheit der Ursachen der Dinge behaftet auf die Welt kommen, und daß alle eine Begierde haben, ihren Nuzen bei allem was sie verstehen, zu suchen, denn aus diesem folgt: 1) Daß alle Menschen sich für frei halten, wenn sie nämlich ihrer Willens-Anregungen und ihres Gelustes sich bewußt sind, obschon sie an die Ursachen, durch die sie zum Begehren und Wollen bestimmt werden, auch nicht einmal

im Traume gedenken, weil sie diese nicht kennen.

Es folgt 2) daß die Menschen alles wegen eines Zweckes thun, d. h. wegen des Nutzens, den sie suchen: Daher kommt es, daß sie immer nur die End-Ursachen von den geschehenen Dingen wissen wollen, und wo sie diese hören, sich dabei begnügen; weil sie nämlich keine weitere Ursache zu zweifeln haben.

Wenn sie sich darüber von einem andern nicht unterrichten können, so bleibt ihnen nichts übrig, als sich an sich selber zu wenden, und auf die Endzwecke, von denen sie selbst zu ähnlichen Dingen gemeiniglich bestimmt werden, zu merken: Und so beurtheilen sie nothwendig nach ihrem Geistesmaaße Fremdes. Weiter: Da sie in sich und ausser sich nicht wenige Hülfsmittel finden, die zur Erreichung ihres Nutzens ihnen nicht geringe Dienste thun, z. E. die Augen zum Sehen, die Zähne zum Beissen und Kauen, Kräuter und Thiere zur Nahrung, die Sonne zum Erleuchten, das Meer zur Erhaltung der Fische u. s. w.; so kam es daher, daß sie alles in der Natur als Mittel zu ihrem Nutzen betrachten; und weil sie wissen, daß diese Mittel von ihnen gefunden, nicht aber bereitet sind, so gab dies ihnen Veranlassung zu glauben, es sey irgend ein anderer, der diese Mittel zu ihrem Nutzen bereitet habe.

Denn nachdem sie die Dinge als Mittel betrachteten, so konnten sie nicht glauben, sie hätten selbst dieselben bereitet; sondern aus den Mitteln, die sie sich selbst zu bereiten pflegen, musten sie schliessen, es gäbe Einen oder mehrere Beherrscher der Natur, mit menschlicher Freiheit begabt, die ihnen dieses alles besorgt und zu ihrem Gebrauche und Nutzen gemacht hätten.

Derselben Geist und Verstand, da sie nie etwas

von demselben gehört hatten, musten sie nun wieder auch nach dem ihrigen beurtheilen, und daher schlossen sie, die Götter lenkten und ordneten alles zu der Menschen Nutzen, um die Menschen sich zu verbinden, und von ihnen über alles höchlich geehrt zu werden: Daher kam es, daß jeder verschiedene Arten Gott zu verehren nach seinem Kopfe ersann, in der Absicht, Gott sollte ihn vor andern lieben, und die ganze Natur zum Dienste seiner blinden Begierden und seines unersättlichen Geizes einrichten; und so artete dies Vorurtheil zum Aberglauben aus und schlug tiefe Wurzeln in den Gemüthern: Dies war Ursache, daß jeder mit dem höchsten Eifer aller Dinge Endursache zu verstehen, und sie zu erklären sich anstrengte. Indem aber diese Leute zu zeigen suchten, daß die Natur nichts umsonst (d. h. was nicht den Menschen nütze) wirke, so scheinet es, haben sie nichts anders gezeigt, als: daß die Natur und die Götter, eben so wie die Menschen, thorrecht und unsinnig sind. —

Man sehe einmal wie weit es am Ende gekommen ist! Unter so vielem Nützlichen der Natur muste man auf nicht weniges Schädliches treffen; z. B. Ungewitter, Erderschütterungen, Krankheiten u. s. w. Man nahm nun an, diese Ereignisse träten darum ein, weil die Götter wegen dieser oder jener ihnen von den Menschen zugefügten Beleidigungen oder wegen Vernachlässigungen in ihrem Dienste über diese erzürnt wären, und obschon die tägliche Erfahrung dagegen schrie, und mit unzähligen Beispielen zeigte, daß Gutes und Böses, Nützliches und Schädliches die Frommen wie die Gottlosen gleich unter einander träfe, so wich man dadurch doch nicht von dem eingewurzelten veralteten Vorurtheil; denn es war für diese Leute leichter, dies unter die Klasse ande-

rer

rer unbekannten Dinge, deren Nutzen man nicht wuste, zu stellen, und so den gegenwärtigen und eingebohrnen Zustand der Unwissenheit beizubehalten, als jenes ganze Gebäude zu zerstören, und ein neues zu ersinnen. Daher nahmen sie für gewiß an, daß die Beschliessangen der Götter die menschliche Fassungskraft über alles weit überstiegen: Schon dieser einzige Umstand wäre ein hinlänglicher Grund gewesen, daß die Wahrheit dem menschlichen Geschlecht auf ewig hätte müssen verborgen bleiben; hätte nicht die Mathemathik, die sich nicht mit Absichten und Endzwecken sondern nur mit den Beschaffenheiten und Eigenschaften der Figuren beschäftigt, den Menschen eine andere Wahrheitsnorm gezeigt.

Auch neben der Mathesis können andere Ursachen angegeben werden, (welche hier aufzuzählen nicht Noth thut) die dazu beitragen konnten, daß die Menschen diese allgemeinen Vorurtheile bemerkten, und zur wahren Erkenntniß der Dinge geleitet wurden.

Damit habe ich sattsam erklärt, was ich für den ersten Punkt versprach.

Zu beweisen nun, daß die Natur keinen bestimmten Zweck habe, und daß alle End- und Zweck-Ursachen nichts als menschliche Träumereien seyen, bedarf es nicht vieler Erörterung; denn dies ist, glaube ich, einleuchtend genug, sowohl aus dem Grunde und den Ursachen, aus denen dies Vorurtheil, wie ich gezeigt habe, seinen Ursprung nahm, als aus der 16ten Proposition *) und dem Corollarium der 32ten Propos. und dann aus allem

*) Eth. I. Prop. XVI. S 16. Aus der Nothwendigkeit göttlicher Natur muß Unendliches auf unendliche Weisen (d. i. alles, was unter einem unendlichen Verstande

dem, womit ich gezeigt habe, daß alles in der Natur nach einer gewissen ewigen Nothwendigkeit und der höchsten Vollkommenheit fortschreite.

Die einzige Ursache will ich doch noch hinzuthun, es ist die: Diese Zwecklehre verkehrt die Natur durchaus; denn, was in der That Ursache ist, betrachtet sie als Wirkung, und umgekehrt; dann setzt sie das, was in der Natur vorausgeht, hinterher; endlich, was das Höchste und Vollkommenste ist, macht sie zum Unvollkommensten.

Denn, (um jene zwei ersten Punkte zu übergehen, da sie für sich klar sind) so ist, wie aus der 21. 22. u. 23. Proposition erhellet, jene Wirkung die vollkommenste, die von Gott unmittelbar hervorgebracht wird, und — je mehr Mittelursachen ein Ding zu seiner Hervorbringung bedarf, desto unvollkommener ist es. Wenn aber die Dinge, welche unmittelbar von Gott hervorgebracht worden sind, darum wären gemacht worden, daß Gott seinen Zweck damit erreichte, so wären nothwendig die letzten, um deren willen die ersten gemacht worden, unter allen die vorzüglichsten. Ferner hebt diese Lehre die Vollkommenheit Gottes auf: denn, wenn Gott wegen eines Zweckes handelt, so will er nothwendig etwas, das ihm fehlt. Und obschon die Theologen und Metaphysiker zwischen dem Zweck der Indigenz und dem Zweck der Assimilation unterscheiden, so gestehen sie doch, daß Gott alles um seinetwillen, nicht um der zu schaffenden Dinge willen gewirkt habe; weil sie vor der Schöpfung nichts angeben können, als Gott, wegen dessen Gott sich wirksam bezeigt hätte, und darum nothwendig gestehen

---

denkbar ist,) folgen, ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis, h. e. omnia, quae sub infin. intell. cadere possunt, sequi debent.

müssen, Gott habe dessen, warum er Mittel bereiten wollte, entbehrt, und eine Sehnsucht darnach gehabt, wie durch sich selbst deutlich ist.

Auch ist hier nicht zu vergessen, daß die Anhänger dieser Lehre, die in der Aufzählung der Endzwecke der Dinge ihr Genie wollten glänzen lassen, für die Erweisung ihrer Lehrmeinung eine neue Beweismethode aufgebracht haben, nemlich durch Zurückführung nicht aufs Unmögliche, sondern auf die Unwissenheit.

Dies beweist, daß diese Lehre kein anderes Beweismittel sonst gehabt habe.

Denn wenn z. B. von einem Dache ein Stein irgend einem auf den Kopf fallen und ihn erschlagen würde, so würden sie es so beweisen: Der Stein sey herabgefallen, um den Menschen zu tödten; denn wäre er nicht mit Gottes Willen zu dieser Absicht herabgefallen, wie hätten so viele Umstände (denn es kommen oft viele zumal zusammen) durch Zufall zusammen kommen können? Du wirst vielleicht antworten: Dies kommt daher, weil der Wind wehte, und der Mensch jetzt gerade daher seinen Weg nahm. — Aber sie werden entgegnen: „Warum wehete der Wind gerade damals? — Warum muste der Mensch gerade zu dieser und keiner andern Zeit den Weg daher nehmen?“ — Antwortest du wieder darauf: Der Wind sey damals entstanden, weil den Tag zuvor mit einmal bei vorheriger Windstille das Meer sich zu bewegen angefangen; und noch, weil der Mensch von einem Freunde sey eingeladen worden. — Gut! Sie werden dir aufs neue zusetzen, weil bei ihnen des Fragens kein Ende ist: — „Warum wurde der Mensch auf diese Zeit eingeladen?“ — Kurz — so werden sie nach den Ursachen der Ursachen zu fragen nicht müde werden, bis du zum Wil-

len Gottes, d. h. zur Freistätte der Unwissenheit deine Zuflucht nimmst. Eben so staunen sie auch, wenn sie das Gebäude des menschlichen Körpers sehen, und, weil sie die Ursachen dieser künstlichen Maschine nicht wissen, schliessen sie, dasselbe werde nicht durch mechanische, sondern durch göttliche oder übernatürliche Kunst gebauet, und so konstituirt, daß kein Theil den andern beschädige. Daher kommt es auch, daß, wer nach den wahren Ursachen der Wunder sich umsieht, und wer Gegenstände der Natur als ein Unterrichteter verstehen, nicht aber als ein Blödsinniger anwundern möchte, häufig für einen ketzerischen und ruchlosen Menschen gehalten, und von denjenigen verschrieen wird, die der Pöbel als Dollmetscher der Natur und der Götter anbetet: Denn sie wissen, daß mit der Unwissenheit die dumme Verwunderung, das einzige Beweis- und Unterstützungsmittel ihrer Autorität wegfällt. Aber ich lasse dieses und gehe zu dem, was ich drittens hier wollte abhandeln, nun über.

Nachdem sich die Menschen beredeten, alles, was geschieht, geschehe um ihretwillen, so musten sie in jeder Sache das für das Vornehmste halten, was ihnen das Nützlichste war, und allem demjenigen den meisten Werth beilegen, was sie für sich am zuträglichsten fanden. Daher musten sie dann diese Begriffe bilden, womit sie die Beschaffenheiten der Dinge sich erklärten, nämlich: Gutes — Böses — Ordnung — Verwirrung — Kaltes — Warmes — Schönheit — Häßlichkeit: — Und weil sie sich für frei halten, so erwachsen daraus die Begriffe: Lob und Tadel, Schuld und Verdienst. Doch diese will ich unten, wenn ich von der menschlichen Natur werde gehandelt haben, jene aber hier kürzlich erklären.

Sie nannten nemlich alles, was zur Gesundheit und zur Gottesverehrung dienlich ist, gut — das Gegentheil bös. Und weil diejenigen, welche die Natur der Dinge nicht verstehen, von den Dingen nichts aussagen, sondern die Dinge bloß imaginiren, und Phantasie verwechseln mit Verstand, so glauben sie steif und fest an eine Ordnung in den Dingen, unwissend der Dinge und ihrer Natur. Denn sind dieselben so gegen einander gestellt, daß wenn sie uns durch die Sinne vorgestellt werden, wir sie uns leicht imaginiren und folglich leicht derselben erinnern können, so nennen wir dieselben wohl geordnet, widrigenfalls, übel geordnet oder verworren. Und weil uns vorzüglich das angenehm ist, was wir uns leicht imaginiren können, so ziehen die Menschen deswegen die Ordnung der Verwirrung vor: gerade als ob die Ordnung ausser der Beziehung auf unsere Einbildungskraft etwas wirkliches in der Natur wäre: Und sie sagen, Gott habe alles nach Ordnung in der Natur geschaffen und somit legen sie Gott, ohne es zu wissen, Einbildungskraft bey; wenn sie nicht etwa wollten, Gott habe aus Bedachtnehmung auf die menschliche Einbildungskraft alles so disponirt, daß diese am leichtesten es sich imaginiren könnte: und vielleicht wird sie der Umstand nicht irren — daß es unendlich viele Dinge giebt, die unsere Einbildungskraft weit übersteigen, und viele, die sie wegen ihrer Schwäche verwirren. Davon aber nun genug.

Endlich auch die übrigen Begriffe sind ausser den Arten der Einbildungskraft, womit die Einbildungskraft auf verschiedene weise afficirt wird, nichts, und werden doch von Unwissenden als die vorzüglichsten Attribute der Dinge betrachtet, weil

sie, wie wir schon gesagt haben, alle Dinge um ihrerselbst willen gemacht glauben, und sie demnach die Natur eines Dinges gut oder schlimm, gesund oder faul und verdorben nennen, je nachdem dieselbe auf sie einwirkt. Zum Beisp. wenn die Bewegung, welche die Nerven von den Gegenständen, die durch die Augen sich darstellen, erhalten, der Gesundheit zuträglich ist, so werden die Gegenstände, von denen sie hervorgebracht wird, schön genennet, im umgekehrten Falle, häßlich. Die durch die Nase den Sinn reitzen, heissen wohl- oder übelriechend — durch die Zunge — süß oder sauer, schmackhaft oder unschmackhaft u. s. w. — durch das Gefühl, hart oder weich, rauh oder glatt u. s. w. Was ferner die Ohren rührt, von dem sagt man, daß es ein Geräusch, einen Ton, eine Harmonie von sich gebe — das letzte von diesen hat die Menschen so bethört, daß sie glaubten, auch Gott habe eine Freude an der Harmonie. Und es fehlt nicht an Philosophen, die sich in den Kopf gesetzt haben, die Bewegungen der Himmelskörper machen Musik.

Alles dieses beweist sattsam, daß jeder nach der Beschaffenheit seines Gehirns über die Dinge geurtheilt oder vielmehr die Affektionen der Einbildungskraft für die Gegenstände selber genommen habe. Daher ist es kein Wunder (um im Vorbeigehen auch dies zu bemerken) daß unter so vielen Menschen, die wir kennen, Zwiespalte sich entsponnen haben, aus denen am Ende der Skepticismus kam.

Denn obschon die menschlichen Körper in vielen Stücken übereinkommen, so sind sie doch wieder in sehr vielen Stücken verschieden, und daher scheint, was dem einen gut, dem andern schlimm; was dem einen angenehm, ist dem an-

dern unangenehm, und so in andern Dingen, die ich hier übergehe, theils, weil es hier der Ort nicht ist ausführlich davon zu reden, theils, weil alle dieses hinlänglich erfahren haben. Es sind ja allgemein bekannte Sprüche, die in aller Mund sind, „viel Köpfe, viel Sinne." „Jeder geht wornach ihm der Kopf steht." „So viel Hirnschädel, so viel Geschmäcke." Diese Sentenzen beweisen genug, daß der Mensch nach der Beschaffenheit seines Gehirns über die Gegenstände urtheile, und dieselbe sich mehr imaginire, als sie verstehe.

Hätten sie die Dinge verstanden, so würden alle dieselben, wie die Mathesis beweist, sie, wo nicht anreitzen, zum mindesten doch überzeugen.

Demnach sehen wir, daß alle die Arten, womit der Pöbel die Natur zu erklären pflegt, nur Imaginationsarten sind, und nimmer die Natur irgend eines Dinges, sondern nur die Beschaffenheit der Imagination anzeigen, und weil sie Nahmen haben, als von Wesen, die ausser der Imagination existirten, so nenne ich sie — nicht Vernunft- sondern Imaginationswesen; und sonach können alle Argumente, die man aus ähnlichen Notionen gegen uns schöpft, leicht in die Flucht geschlagen werden:

Denn viele argumentiren gewöhnlich so:

Ist alles Resultat der Nothwendigkeit der vollkommensten Natur Gottes, woher denn so viele Unvollkommenheiten in der Natur? Z. B. Zerstörung der Dinge bis zum Gestanke — Eckel erregende Scheußlichkeit — Verwirrung — Uebel — Sünde u. s. w.

Aber sie werden, wie ich eben gesagt habe, leicht widerlegt: denn die Vollkommenheit der Dinge ist allein nach ihrer Natur und Potenz zu schätzen, und die Dinge sind darum nicht mehr

oder nicht minder vollkommen, weil sie die Sinnen der Menschen ergötzen oder beleidigen — weil sie der menschlichen Natur nützen oder schaden. — Ferner aber, die da fragen, warum Gott alle Menschen nicht so geschaffen hat, daß sie allein durch die Leitung der Vernunft könnten beherrscht werden — denen antworte ich blos:

Weil es ihm nicht an Stoff, alles vom höchsten bis zum niedrigsten Grad der Vollkommenheit zu schaffen gefehlt; oder, eigentlich zu reden, weil die Gesetze der Natur selber so weit reichten, daß sie zum Hervorbringen alles dessen, was von einem unendlichen Verstande begriffen werden kann, wie ich in der 10ten Propos. erwiesen habe, zulänglich waren.

Dies sind die Vorurtheile, die ich hier rügen wollte. Sind noch einige dieses Gelichters zurück, so kann jeder sie bei geringem Nachdenken verbessern.

Verbesserungen.

Man bittet folgende Druckfehler zu bemerken:

Seite 209 Linie 13. v. u. lies für Bambergische Bibel: Bombergische. Es ist die bekannte Rabbinische Bibel hier gemeint, die zu Venedig 1518. in vier Theilen das erstemal herausgekommen. Die Beschreibung von ihr und von den mehreren Auflagen, die sie erfahren, s. in Eichhorn's Einleitung ins A. Test. (IIter Theil S. 213-215. Leipz. Ausg. v. 1781.)

S. 328 in der Anmerk. L. 1. l. für: hat: hatte.

S. 352 L. 17. v. u. l. für: was ihnen: was ihm, und in der zweiten nachfolgenden L. für: musten sie: muste es.

S. 413 in der Note L. 3. tilge man das Wörtlein: hier.

Daß bald Spinoza, bald Spinosa geschrieben wird, hat seinen Grund in der verschiedenen Art, womit mehrere Verf. diesen Nahmen schreiben. Schwankend dadurch gemacht, hat der Uebersetzer am Ende doch für die mehr hergebrachte Weise, Spinoza zu schreiben, die auch die beste Gewähr, Spinoza's eigene Autorität für sich hat, (vergl. das Chirographum des Briefes an Leibniz in den adnot. ad tract. theol. polit. von Herrn v. Murr, Hag. Com. 1802. S. 26.) entschieden.



